193
F44u

THE UNIVERSITY
OF ILLINOIS
LIBRARY

193
F44u

Return this book on or before the
Latest Date stamped below.

University of Illinois Library

DEC -7 1953

Ueber die

Bestimmung des Gelehrten.

Ueber das

Wesen des Gelehrten

und

seine Erscheinungen im Gebiete der Freiheit.

Vorlesungen

von

Johann Gottlieb Fichte.

Leipzig,

Druck und Verlag von Philipp Reclam jun.

193
F44u

Einige Vorlesungen

über die

Bestimmung des Gelehrten.

Aug-'37-g. Prof. Littman

1007016

LIBRARY
UNIVERSITY OF MIAMI

Vorbericht.

Diese Vorlesungen wurden im verflossenen Sommer-Halbjahre vor einer beträchtlichen Anzahl der bei uns studirenden Jünglinge gehalten. Sie sind der Eingang in ein Ganzes, das der Verfasser vollenden, und zu seiner Zeit dem Publicum vorlegen will. Eine äußere Veranlassung, die weder zur richtigen Beurtheilung, noch zum richtigen Verstehen dieser Blätter etwas beitragen kann, bewog ihn, diese fünf ersten Vorlesungen abgesondert abdrucken zu lassen, und zwar gerade so, wie er sie gehalten, ohne daran ein Wort zu ändern. Dies möge ihn über manche Nachlässigkeit im Ausdrucke entschuldigen. — Bei seinen übrigen Arbeiten konnte er diesen Aufsätzen nicht gleich anfangs diejenige Vollendung geben, die er ihnen wünschte. Dem mündlichen Vortrage hilft man durch Declamation nach. Für den Abdruck sie umzuändern war gegen eine Nebenabsicht desselben.

Es kommen in diesen Vorlesungen mehrere Aeußerungen vor, die nicht allen Lesern gefallen werden. Aber daraus ist dem Verfasser kein Vorwurf zu machen; denn er hat bei seinen Untersuchungen nicht darauf gesehen, ob etwas gefallen oder mißfallen werde, sondern ob es wahr sein möge, und was er nach seinem besten Wissen für wahr hielt, hat er gesagt, so gut er's vermocht.

Aber außer jener Art von Lesern, die ihre Gründe haben, sich das Gesagte mißfallen zu lassen, dürfte es noch andere geben, die es wenigstens für unnütz erklären, weil es sich nicht ausführen lasse, und weil demselben in der wirklichen Welt, so wie sie nun einmal ist, nichts entspreche; ja es ist zu befürchten, daß der größte Theil der übrigens rechtlichen, ordentlichen und nüchternen Leute so urtheilen werde. Denn obgleich in allen Zeitaltern die Anzahl derjenigen, welche fähig waren, sich zu Ideen zu erheben, die kleinere war, so ist doch aus Gründen, die ich hier recht wohl verschweigen kann, diese Anzahl nie kleiner gewesen, als eben jetzo. Indeß man in demjenigen Umkreise, den die gewöhnliche Erfahrung um uns gezogen, allgemeiner selbst denkt, und richtiger urtheilt, als vielleicht je, sind die mehrsten völlig irre und geblendet, sobald sie auch nur eine Spanne

über denselben hinausgehen sollen. Wenn es unmöglich ist, in diesen den einmal ausgelöschten Funken des höheren Genius wieder anzufachen, muß man sie ruhig in jenem Kreise bleiben, und insofern sie in demselben nützlich und unentbehrlich sind, ihnen ihren Werth in und für denselben ungeschmälert lassen. Aber wenn sie darum nun selbst verlangen, alles zu sich herabzuziehen, wozu sie sich nicht erheben können, wenn sie z. B. fordern, daß alles Gedruckte sich als ein Kochbuch, oder als ein Rechenbuch, oder als ein Dienstreglement solle gebrauchen lassen, und alles verschreien, was sich so nicht brauchen läßt, so haben sie selbst um ein Großes Unrecht.

Daß Ideale in der wirklichen Welt sich nicht darstellen lassen, wissen wir anderen vielleicht so gut, als sie, vielleicht besser. Wir behaupten nur, daß nach ihnen die Wirklichkeit beurtheilt, und von denen, die dazu Kraft in sich fühlen, modificirt werden müsse. Gesetzt, sie könnten auch davon sich nicht überzeugen, so verlieren sie dabei, nachdem sie einmal sind, was sie sind, sehr wenig; und die Menschheit verliert nichts dabei. Es wird dadurch blos das klar, daß nur auf sie nicht im Plane der Veredlung der Menschheit gerechnet ist. Diese wird ihren Weg ohne Zweifel fortsetzen; über jene wolle die gütige Natur walten, und ihnen zu rechter Zeit Regen und Sonnenschein, zuträgliche Nahrung und ungestörten Umlauf der Säfte, und dabei — kluge Gedanken verleihen!

Jena, zur Michaelismesse 1794.

Erste Vorlesung.

Ueber die Bestimmung des Menschen an sich.

Die Absicht der Vorlesungen, welche ich heute eröffne, ist Ihnen zum Theil bekannt. Ich möchte beantworten, oder vielmehr, ich möchte Sie, meine Herren, veranlassen, sich zu beantworten folgende Fragen: Welches ist die Bestimmung des Gelehrten? welches sein Verhältniß zu der gesammten Menschheit sowohl, als zu den einzelnen Ständen in derselben? durch welche Mittel kann er seine erhabene Bestimmung am sichersten erreichen?

Der Gelehrte ist nur insofern ein Gelehrter, inwiefern er anderen Menschen entgegengesetzt wird, die das nicht sind; sein Begriff entsteht durch Vergleichung, durch Beziehung auf die Gesellschaft: unter der nicht etwa blos der Staat, sondern überhaupt jede Aggregation vernünftiger Menschen verstanden wird, die im Raume bei einander leben und dadurch in gegenseitige Beziehungen versetzt werden.

Die Bestimmung des Gelehrten, insofern er das ist, ist demnach nur in der Gesellschaft denkbar; und also setzt die Beantwortung der Frage: welches ist die Bestimmung des Gelehrten? die Beantwortung einer anderen voraus; der folgenden: welches ist die Bestimmung des Menschen in der Gesellschaft?

Die Beantwortung dieser Frage setzt wiederum die Beantwortung einer anderen noch höheren voraus — der: welches ist die Bestimmung des Menschen an sich? d. h. des Menschen, insofern er blos als Mensch, blos nach dem Begriffe des Menschen überhaupt gedacht wird; — isolirt, und außer aller Verbindung, die nicht in seinem Begriffe nothwendig enthalten ist.

Ich darf Ihnen wol jetzt ohne Beweis sagen, was mehreren unter Ihnen ohne Zweifel schon längst bewiesen ist, und was andere dunkel, aber darum nicht weniger

stark fühlen, daß die ganze Philosophie, daß alles menschliche Denken und Lehren, daß Ihr ganzes Studiren, daß alles, was ich insbesondere Ihnen je werde vortragen können, auf nichts anderes abzwecken kann, als auf die Beantwortung der aufgeworfenen Fragen, und ganz besonders der letzten höchsten: Welches ist die Bestimmung des Menschen überhaupt, und durch welche Mittel kann er sie am sichersten erreichen?

Zwar nicht für die Möglichkeit des Gefühls dieser Bestimmung, wol aber für die deutliche, klare und vollständige Einsicht in dieselbe wird die ganze Philosophie, und zwar eine gründliche und erschöpfende Philosophie vorausgesetzt. — Diese Bestimmung des Menschen an sich ist zugleich der Gegenstand meiner heutigen Vorlesung. Sie sehen, meine Herren, daß ich das, was ich darüber zu sagen habe, in dieser Stunde nicht vollständig aus seinen Gründen ableiten kann, wenn ich nicht in dieser Stunde die ganze Philosophie abhandeln will. Aber ich kann es auf Ihr Gefühl aufbauen. — Sie sehen zugleich, daß die Frage, welche ich in meinen öffentlichen Vorlesungen beantworten will: welches ist die Bestimmung des Gelehrten, — oder was eben soviel heißt, wie sich zu seiner Zeit ergeben wird — die Bestimmung des höchsten wahrsten Menschen, die letzte Aufgabe für alles philosophische Forschen; — so wie die: welches ist die Bestimmung des Menschen überhaupt, deren Beantwortung ich in meinen Privatvorlesungen zu begründen, heute aber nur kurz anzudeuten gedenke, — die erste Aufgabe für dasselbe ist. Ich gehe jetzt an die Beantwortung der aufgegebenen Frage.

Was das eigentlich geistige im Menschen, das reine Ich, — schlechthin an sich — isolirt — und außer aller Beziehung auf etwas außer demselben — sein würde? — diese Frage ist unbeantwortlich — und genau genommen enthält sie einen Widerspruch mit sich selbst. Es ist zwar nicht wahr, daß das reine Ich ein Product des Nicht-Ich — so nenne ich alles, was als außer dem Ich befindlich gedacht, was von dem Ich unterschieden und ihm entgegengesetzt wird — daß das reine Ich, sage ich, ein Product

des Nicht-Ich sei: — ein solcher Satz würde einen transcendentalen Materialismus ausdrücken, der völlig vernunftwidrig ist — aber es ist sicher wahr, und wird an seinem Orte streng verwiesen werden, da das Ich sich seiner selbst nie bewußt wird, noch bewußt werden kann, als in seinen empirischen Bestimmungen, und daß diese empirischen Bestimmungen nothwendig ein Etwas außer dem Ich voraussetzen. Schon der Körper des Menschen, den er *seinen* Körper nennt, ist etwas außer dem Ich. Außer dieser Verbindung wäre er auch nicht einmal ein Mensch, sondern etwas für uns schlechthin ungedenkbares; wenn man ein solches, das nicht einmal ein Gedankending ist, noch ein Etwas nennen kann. — Den Menschen an sich und isolirt betrachten, heißt demnach weder hier, noch irgendwo: ihn blos als reines Ich, ohne alle Beziehung auf irgend etwas außer seinem reinen Ich betrachten; sondern blos, ihn außer aller Beziehung auf vernünftige Wesen seines Gleichen denken.

Und, wenn er so gedacht wird, was ist seine Bestimmung? was kommt ihm als Menschen, seinem Begriffe nach, zu, das unter den uns bekannten Wesen dem Nicht-Menschen nicht zukommt? wodurch unterscheidet er sich von allem, was wir unter den uns bekannten Wesen nicht Mensch nennen? —

Von etwas positivem muß ich ausgehen, und da ich hier nicht von dem absoluten positiven, dem Satze: Ich bin, ausgehen kann, so muß ich indessen einen Satz als Hypothese aufstellen, der im Menschengefühl unaustilgbar liegt — der das Resultat der gesammten Philosophie ist, der sich streng erweisen läßt — und den ich in meinen Privatvorlesungen streng erweisen werde; den Satz: So gewiß der Mensch Vernunft hat, ist er sein eigener Zweck, d. h. er ist nicht, weil etwas anderes sein soll, — sondern er ist schlechthin, weil *Er* sein soll: sein bloses Sein ist der letzte Zweck seines Seins, oder, welches eben soviel heißt, man kann ohne Widerspruch nach keinem Zwecke seines Seins fragen. Er ist, *weil* er ist. Dieser Charakter des absoluten Seins, des Seins um sein selbst willen, ist sein Charakter oder seine Bestimmung, inso-

fern er blos und lediglich als vernünftiges Weisen betrachtet wird.

Aber dem Menschen kommt nicht blos das absolute Sein, das Sein schlechthin; es kommen ihm auch noch besondere Bestimmungen dieses Seins zu; er ist nicht blos, sondern er ist auch irgend etwas; er sagt nicht blos: ich bin; sondern er setzt auch hinzu: ich bin dieses oder jenes. Insofern er überhaupt ist, ist er vernünftiges Wesen; insofern er irgend etwas ist; was ist er dann? — Diese Frage haben wir zu beantworten. —

Das, was er ist, ist er zunächst nicht darum, weil er ist; sondern darum, weil etwas außer ihm ist. — Das empirische Selbstbewußtsein, d. i. das Bewußtsein irgend einer Bestimmung in uns, ist nicht möglich, außer unter der Voraussetzung eines Nicht-Ich, wie wir schon oben gesagt haben und an seinem Orte beweisen werden. Dieses Nicht-Ich muß auf seine leidende Fähigkeit, welche wir Sinnlichkeit nennen, einwirken. Insofern also der Mensch etwas ist, ist er sinnliches Wesen. Nun aber ist er nach dem obigen zugleich vernünftiges Wesen, und seine Vernunft soll durch seine Sinnlichkeit nicht aufgehoben werden, sondern beide sollen neben einander bestehen. In dieser Verbindung verwandelt sich der obige Satz: Der Mensch ist, weil er ist — in den folgenden: Der Mensch soll sein, was er ist, schlechthin darum, weil er ist, d. h. alles was er ist, soll auf sein reines Ich, auf seine bloße Ichheit bezogen werden; alles, was er ist, soll er schlechthin darum sein, weil er ein Ich ist; und was er nicht sein kann, weil er ein Ich ist, soll er überhaupt gar nicht sein. Diese, bis jetzt noch dunkele Formel wird sich sogleich aufklären.

Das reine Ich läßt sich nur negativ vorstellen; als das Gegentheil des Nicht-Ich, dessen Charakter Mannichfaltigkeit ist — mithin als völlige absolute Einerleiheit; es ist immer Ein und ebendasselbe und nie ein anderes. Mithin läßt die obige Formel sich auch so ausdrücken: der Mensch soll stets einig mit sich selbst sein; er soll sich nie widersprechen. — Nämlich, das reine Ich kann nie im Widerspruche mit sich selbst stehen, denn es ist in ihm gar

keine Verschiedenheit, sondern es ist stets Ein und ebendasselbe: aber das empirische, durch äußere Dinge bestimmte und bestimmbare Ich kann sich widersprechen; — und so oft es sich widerspricht, so ist das ein sicheres Merkmal, daß es nicht nach der Form des reinen Ich, nicht durch sich selbst, sondern durch äußere Dinge bestimmt ist. Und so soll es nicht sein; denn der Mensch ist selbst Zweck; er soll sich selbst bestimmen und nie durch etwas fremdes sich bestimmen lassen; er soll sein, was er ist, weil er es sein will, und wollen soll. Das empirische Ich soll so gestimmt werden, wie es ewig gestimmt sein könnte. Ich würde daher, — was ich blos im Vorbeigehen und zur Erläuterung hinzufüge, — den Grundsatz der Sittenlehre in folgender Formel ausdrücken: Handele so, daß du die Maxime deines Willens als ewiges Gesetz für dich denken könnest. —

Die letzte Bestimmung aller endlichen vernünftigen Wesen ist demnach absolute Einigkeit, stete Identität, völlige Uebereinstimmung mit sich selbst. Diese absolute Identität ist die Form des reinen Ich und die einzige wahre Form desselben; oder vielmehr: an der Denkbarkeit der Identität wird der Ausdruck jener Form *erkannt*. Welche Bestimmung aber ewig dauernd gedacht werden kann, dieselbe ist der reinen Form des Ich gemäß. — Man verstehe dieses nicht halb, und nicht einseitig. Nicht etwa blos der Wille soll stets einig mit sich selbst sein, — von diesem ist nur in der Sittenlehre die Rede — sondern alle Kräfte des Menschen, welche an sich nur Eine Kraft sind, und blos in ihrer Anwendung auf verschiedene Gegenstände unterschieden werden — sie alle sollen zu vollkommener Identität übereinstimmen, und unter sich zusammenstimmen.

Nun aber hängen die empirischen Bestimmungen unseres Ich, wenigstens ihrem größten Theil nach, nicht von uns selbst, sondern von etwas außer uns ab. Zwar ist der Wille in seinem Kreise, d. i. in dem Umfange der Gegenstände, auf welche er sich beziehen kann, nachdem sie dem Menschen bekannt worden, absolut frei, wie zu seiner Zeit streng wird erwiesen werden. Aber das Gefühl und

die dasselbe voraussetzende Vorstellung ist nicht frei, sondern hängt von den Dingen außer dem Ich ab, deren Charakter gar nicht Identität, sondern Mannichfaltigkeit ist. Soll nun dennoch das Ich auch in dieser Rücksicht stets einig mit sich selbst sein, so muß es unmittelbar auf die Dinge selbst, von denen das Gefühl und die Vorstellung des Menschen abhängig ist, zu wirken streben; der Mensch muß suchen, dieselben zu modificiren, und sie selbst zur Uebereinstimmung mit der reinen Form seines Ich zu bringen, damit nun auch die Vorstellung von ihnen, insofern sie von ihrer Beschaffenheit abhängt, mit jener Form übereinstimme. — Diese Modification der Dinge nun, wie sie nach unseren nothwendigen Begriffen von ihnen sein sollen, ist nicht durch den bloßen Willen möglich, sondern es bedarf dazu auch einer gewissen Geschicklichkeit, die durch Uebung erworben und erhöht wird.

Ferner, was noch wichtiger ist, unser empirisch bestimmbares Ich selbst nimmt durch den ungehinderten Einfluß der Dinge auf dasselbe, dem wir uns unbefangen überlassen, so lange unsere Vernunft noch nicht erwacht ist, gewisse Biegungen an, die mit der Form unseres reinen Ich unmöglich übereinstimmen können, da sie von den Dingen außer uns herkommen. Um diese auszutilgen und uns die ursprüngliche reine Gestalt wiederzugeben — dazu reicht gleichfalls der bloße Wille nicht hin, sondern wir bedürfen auch dazu jener Geschicklichkeit, die durch Uebung erworben und erhöht wird.

Die Erwerbung dieser Geschicklichkeit, theils unsere eigenen vor dem Erwachen unserer Vernunft und des Gefühls unserer Selbstthätigkeit entstandenen fehlerhaften Neigungen zu unterdrücken und auszutilgen; theils die Dinge außer uns zu modificiren und sie nach unseren Begriffen umzuändern, — die Erwerbung dieser Geschicklichkeit, sage ich, heißt Cultur; und der erworbene bestimmte Grad dieser Geschicklichkeit wird gleichfalls so genannt. Die Cultur ist nur nach Graden verschieden; aber sie ist unendlich vieler Grade fähig. Sie ist das letzte und höchste Mittel für den Endzweck des Menschen, die völlige Uebereinstimmung mit sich selbst, — wenn der

Mensch als vernünftig sinnliches Wesen; — sie ist selbst letzter Zweck, wenn er als blos sinnliches Wesen betrachtet wird. Die Sinnlichkeit soll cultivirt werden: das ist das höchste und letzte, was sich mit ihr vornehmen läßt. —

Das endliche Resultat aus allem Gesagten ist folgendes: Die vollkommene Uebereinstimmung des Menschen mit sich selbst, und — damit er mit sich selbst übereinstimmen könne — die Uebereinstimmung aller Dinge außer ihm mit seinen nothwendigen praktischen Begriffen von ihnen, — den Begriffen, welche bestimmen, wie sie sein *sollen*, — ist das letzte höchste Ziel des Menschen. Diese Uebereinstimmung überhaupt ist, daß ich in die Terminologie der kritischen Philosophie eingreife, dasjenige, was Kant *das höchste Gut* nennt: welches höchste Gut an sich, wie aus dem obigen hervorgeht, gar nicht zwei Theile hat, sondern völlig einfach ist: es ist — die *vollkommene Uebereinstimmung eines vernünftigen Wesens mit sich selbst*. In Beziehung auf ein vernünftiges Wesen, das von den Dingen außer sich abhängig ist, läßt dasselbe sich als zweifach betrachten: — als Uebereinstimmung *des Willens* mit der Idee eines ewig geltenden Willens, oder — *sittliche Güte* — und als Uebereinstimmung *der Dinge außer uns* mit unserem Willen (es versteht sich mit unserem vernünftigen Willen) oder *Glückseligkeit*. — Es ist also — im Vorbeigehen sei dies erinnert — so wenig wahr, daß der Mensch durch die Begierde nach Glückseligkeit zur sittlichen Güte bestimmt werde; daß vielmehr der Begriff der Glückseligkeit selbst und die Begierde nach ihr, erst aus der sittlichen Natur des Menschen entsteht. — Nicht — *das ist gut, was glückselig macht*; sondern — *nur das macht glückselig, was gut ist*. Ohne Sittlichkeit ist keine Glückseligkeit möglich. *Angenehme* Gefühle zwar sind ohne sie, und selbst im Gegenstreite gegen sie möglich, und wir werden an seinem Orte sehen, warum? aber diese sind nicht Glückseligkeit, sondern oft widersprechen sie ihr sogar.

Alles vernunftlose sich zu unterwerfen, frei und nach seinem eigenen Gesetze es zu beherrschen, ist letzter Endzweck des Menschen; welcher letzte Endzweck völlig uner-

reichbar ist und ewig unerreichbar bleiben muß, wenn der Mensch nicht aufhören soll, Mensch zu sein, und wenn er nicht Gott werden soll. Es liegt im Begriffe des Menschen, daß sein letztes Ziel unerreichbar, sein Weg zu demselben unendlich sein muß. Mithin ist es nicht die Bestimmung des Menschen, dieses Ziel zu erreichen. Aber er kann und soll diesem Ziele immer näher kommen: und daher ist die Annäherung ins unendliche zu diesem Ziele seine wahre Bestimmung als Mensch, d. i. als vernünftiges, aber endliches, als sinnliches, aber freies Wesen. — Nennt man nun jene völlige Uebereinstimmung mit sich selbst Vollkommenheit, in der höchsten Bedeutung des Wortes, wie man sie allerdings nennen kann: so ist Vollkommenheit das höchste unerreichbare Ziel des Menschen; Vervollkommnung ins unendliche aber ist seine Bestimmung. Er ist da, um selbst immer sittlich besser zu werden, und alles rund um sich herum sinnlich, und wenn er in der Gesellschaft betrachtet wird, auch sittlich besser, und dadurch sich selbst immer glückseliger zu machen.

Das ist die Bestimmung des Menschen, insofern er isolirt, d. h. außer Beziehung auf vernünftige Wesen seines Gleichen betrachtet wird. — Wir sind nicht isolirt, und ob ich gleich heute meine Betrachtungen nicht auf die allgemeine Verbindung vernünftiger Wesen untereinander richten kann, so muß ich doch einen Blick auf diejenige Verbindung werfen, in die ich heute mit Ihnen, meine Herren, trete. Jene erhabene Bestimmung, die ich Ihnen heute kurz angedeutet habe, ist es, die ich in vielen hoffnungsvollen jungen Männern zur deutlichen Einsicht erheben soll; die ich Ihnen zum überlegtesten Zwecke und zum beständigen Leitfaden Ihres ganzen Lebens zu machen wünsche — in jungen Männern, die bestimmt sind, wieder an ihrem Theile kräftigst auf die Menschheit zu wirken, einst im engeren oder weiteren Umkreise durch Lehren, oder durch Handeln, oder durch beides, die Bildung, die sie selbst erhalten haben, weiter zu verbreiten, und an allen Enden unser gemeinsames Brudergeschlecht auf eine höhere Stufe der Cultur wohlthätig heraufzuheben — in jungen

Männern, bei deren Bildung ich höchstwahrscheinlich an noch ungeborenen Millionen von Menschen bilde. Wenn einige unter Ihnen das gütige Vorurtheil für mich haben sollten, daß ich die Würde dieser meiner besonderen Bestimmung fühle, daß ich es mir bei meinem Nachdenken und Lehren zum höchsten Zwecke machen werde, zur Förderung der Cultur und Erhöhung der Humanität in Ihnen, meine Herren, und in allen, mit denen Sie je einen Berührungspunkt gemein haben werden, beizutragen; und daß ich alle Philosophie und alle Wissenschaft für nichtig halte, die nicht auf dieses Ziel ausgeht — wenn Sie so von mir urtheilen, so urtheilen Sie — ich darf das vielleicht sagen — ganz richtig von meinem Willen. Inwiefern meine Kräfte diesem Wunsche entsprechen sollen, hängt nicht ganz von mir selbst ab; es hängt zum Theil von Umständen ab, die nicht in unserer Macht stehen. Es hängt zum Theil auch mit von Ihnen ab, meine Herren, von Ihrer Aufmerksamkeit, die ich mir erbitte, von Ihrem Privatfleiße, auf den ich mit froher voller Zuversicht rechne, von Ihrem Vertrauen zu mir, dem ich mich empfehle, und durch Handeln zu empfehlen suchen werde.

Zweite Vorlesung.

Ueber die Bestimmung des Menschen in der Gesellschaft.

Es gibt eine Menge Fragen, welche die Philosophie erst zu beantworten hat, ehe sie Wissenschaft und Wissenschaftslehre werden kann: — Fragen, welche die alles entscheidenden Dogmatiker vergaßen und welche der Skeptiker nur auf die Gefahr hin, der Unvernunft oder der Bosheit oder beider zugleich bezüchtigt zu werden — anzudeuten wagt.

Es ist, wofern ich nicht oberflächlich sein und seicht behandeln will, worüber ich etwas gründlicheres zu wissen glaube — wofern ich nicht Schwierigkeiten verbergen und in der Stille übergehen will, die ich recht wohl sehe — es ist, sage ich, mein Schicksal in diesen öffentlichen Vor-

lesungen, mehrere dieser fast noch ganz unberührten Fragen berühren zu müssen, ohne sie doch völlig erschöpfen zu können — auf die Gefahr hin mißverstanden oder mißgedeutet zu werden, nur Winke zum weiteren Nachdenken, nur Weisungen auf weitere Belehrung geben zu können, wo ich lieber die Sache aus dem Grunde erschöpfen möchte. Vermuthete ich unter Ihnen, meine Herren, viele Popular-Philosophen, die ohne alle Mühe und ohne alles Nachdenken, blos durch die Hilfe ihres Menschenverstandes, den sie gesund nennen, alle Schwierigkeiten gar leicht lösen, so würde ich diesen Lehrstuhl oft nicht ohne Zagen betreten.

Unter diese Fragen gehören besonders folgende zwei, vor deren Beantwortung unter anderen auch kein gründliches Naturrecht möglich sein dürfte; zuförderst die: mit welcher Befugniß nennt der Mensch einen bestimmten Theil der Körperwelt seinen Körper? wie kömmt er dazu, diesen seinen Körper zu betrachten, als seinem Ich angehörig, da er doch demselben gerade entgegengesetzt ist? und dann die zweite: wie kömmt der Mensch dazu, vernünftige Wesen seines Gleichen außer sich anzunehmen und anzuerkennen, da doch dergleichen Wesen in seinem reinen Selbstbewußtsein unmittelbar gar nicht gegeben sind?

Ich habe heute die Bestimmung des Menschen in der Gesellschaft festzusetzen, und die Lösung dieser Aufgabe setzt die Beantwortung der letzteren Frage voraus. — Gesellschaft nenne ich die Beziehung der vernünftigen Wesen auf einander. Der Begriff der Gesellschaft ist nicht möglich, ohne die Voraussetzung, daß es vernünftige Wesen außer uns wirklich gebe, und ohne charakteristische Merkmale, wodurch wir dieselben von allen anderen Wesen unterscheiden können, die nicht vernünftig sind, und demnach nicht mit zur Gesellschaft gehören. Wie kommen wir zu jener Voraussetzung? und welches sind diese Merkmale? Dies ist die Frage, die ich zuförderst zu beantworten habe.

„Wir haben beides, sowol daß es vernünftige Wesen unseres Gleichen außer uns gebe, als auch die Unterscheidungszeichen derselben von vernunftlosen Wesen aus der Erfahrung geschöpft;“ so dürften wol diejenigen antworten,

die sich noch nicht an strenge philosophische Untersuchung gewöhnt haben; aber eine solche Antwort würde seicht und unbefriedigend, es würde gar keine Antwort auf unsere Frage sein, sondern sie würde zu einer ganz anderen gehören. Die Erfahrungen, auf welche sie sich berufen würden, machten ja wol auch die Egoisten, die darum noch immer nicht gründlich widerlegt sind. Die Erfahrung lehrt nur das, daß die Vorstellung von vernünftigen Wesen außer uns in unserem empirischen Bewußtsein enthalten sei; und darüber ist kein Streit, und kein Egoist hat es noch geläugnet. Die Frage ist: ob dieser Vorstellung etwas außer derselben entspreche: ob es unabhängig von unserer Vorstellung und, wenn wir es uns auch nicht vorstellten, — vernünftige Wesen außer uns gebe; und hierüber kann die Erfahrung nichts lehren, so gewiß als sie Erfahrung, d. i. das System unserer Vorstellungen ist.

Die Erfahrung kann höchstens lehren, daß Wirkungen gegeben sind, die den Wirkungen vernünftiger Ursachen ähnlich sind; aber nimmermehr kann sie lehren, daß die Ursachen derselben als vernünftige Wesen an sich wirklich vorhanden seien; denn ein Wesen an sich selbst ist kein Gegenstand der Erfahrung.

Wir selbst tragen dergleichen Wesen erst in die Erfahrung hinein; wir sind es, die gewisse Erfahrungen aus dem Dasein vernünftiger Wesen außer uns erklären. Aber — mit welcher Befugniß erklären wir so? diese Befugniß muß vor dem Gebrauch derselben näher erwiesen werden, weil die Gültigkeit derselben sich darauf gründet, und kann nicht etwa blos auf den wirklichen Gebrauch gegründet werden: und so wären wir denn um keinen Schritt weiter; und stünden gerade wieder bei der Frage, die wir oben aufwarfen: wie kommen wir dazu, vernünftige Wesen außer uns anzunehmen und anzuerkennen?

Das theoretische Gebiet der Philosophie ist unstreitig durch die gründlichen Untersuchungen der Kritiker erschöpft; alle bis jetzt noch unbeantworteten Fragen müssen aus praktischen Principien beantwortet werden, wie ich indeß

nur historisch anführe. Wir müssen versuchen, ob wir die aufgeworfene Frage aus dergleichen Principien wirklich beantworten können.

Der höchste Trieb im Menschen ist, laut unserer letzten Vorlesung, der Trieb nach Identität, nach vollkommener Uebereinstimmung mit sich selbst; und damit er stets mit sich übereinstimmen könne, nach Uebereinstimmung alles dessen, was außer ihm ist, mit seinen nothwendigen Begriffen davon. Es soll seinen Begriffen nicht nur nicht widersprochen werden, so daß ihm übrigens die Existenz oder Nicht-Existenz eines demselben entsprechenden Objects gleichgiltig wäre, sondern es soll auch wirklich etwas demselben entsprechendes gegeben werden. Allen Begriffen, die in seinem Ich liegen, soll im Nicht-Ich ein Ausdruck, ein Gegenbild gegeben werden. So ist sein Trieb bestimmt.

Im Menschen ist auch der Begriff der Vernunft und des vernunftmäßigen Handelns und Denkens gegeben, und er will nothwendig diesen Begriff nicht nur in sich selbst realisiren, sondern auch außer sich realisirt sehen. Es gehört unter seine Bedürfnisse, daß vernünftige Wesen seines Gleichen außer ihm gegeben seien.

Er kann dergleichen Wesen nicht hervorbringen; aber er legt den Begriff derselben seiner Beobachtung des Nicht-Ich zum Grunde, und erwartet, etwas demselben entsprechendes zu finden. — Der erste, zunächst sich anbietende, aber blos negative Charakter der Vernünftigkeit ist Wirksamkeit nach Begriffen, Thätigkeit nach Zwecken. Was den Charakter der Zweckmäßigkeit trägt, kann einen vernünftigen Urheber haben; das, worauf sich der Begriff der Zweckmäßigkeit gar nicht anwenden läßt, hat gewiß keinen vernünftigen Urheber. — Aber dieses Merkmal ist zweideutig; Uebereinstimmung des Mannichfaltigen zur Einheit ist der Charakter der Zweckmäßigkeit; aber es gibt mehrere Arten dieser Uebereinstimmung, die sich aus blosen Naturgesetzen, — eben nicht aus mechanischen, aber doch aus organischen — erklären lassen; mithin bedürfen wir noch eines Merkmals, um aus einer gewissen

Erfahrung mit Ueberzeugung auf eine vernünftige Ursache derselben schließen zu können. — Die Natur wirkt auch da, wo sie zweckmäßig wirkt, nach nothwendigen Gesetzen; die Vernunft wirkt immer mit Freiheit. Mithin würde Uebereinstimmung des Mannichfaltigen zur Einheit, die durch Freiheit gewirkt wäre, der sichere und untrügliche Charakter der Vernünftigkeit in der Erscheinung sein. Es fragt sich nur: wie soll man eine in der Erfahrung gegebene Wirkung durch Nothwendigkeit von einer gleichfalls in der Erfahrung gegebenen Wirkung durch Freiheit unterscheiden?

Einer Freiheit außer mir kann ich mir überhaupt gar nicht unmittelbar bewußt sein; nicht einmal einer Freiheit in mir oder meiner eigenen Freiheit kann ich mir bewußt werden; denn die Freiheit an sich ist der letzte Erklärungsgrund alles Bewußtseins und kann daher gar nicht in das Gebiet des Bewußtseins gehören. Aber — ich kann mir bewußt werden, daß ich mir bei einer gewissen Bestimmung meines empirischen Ich durch meinen Willen einer anderen Ursache nicht bewußt bin, als dieses Willens selbst; und dieses Nichtbewußtsein der Ursache könnte man wol auch ein Bewußtsein der Freiheit nennen, wenn man sich nur vorher gehörig erklärt hat; und wir wollen es hier so nennen. In diesem Sinne kann man sich selbst einer eigenen Handlung durch Freiheit bewußt werden.

Wird nun durch unsere freie Handlung, der wir uns in dem angezeigten Sinne bewußt sind, die Wirkungsart der Substanz, die uns in der Erscheinung gegeben ist, so verändert, daß diese Wirkungsart gar nicht mehr aus dem Gesetze, nach welchem sie vorher sich richtete, sondern blos aus demjenigen zu erklären ist, das wir unserer freien Handlung zu Grunde gelegt haben, und welches dem vorherigen entgegengesetzt ist; so können wir eine solche veränderte Bestimmung nicht anders erklären, als durch die Voraussetzung, daß die Ursache jener Wirkung gleichfalls vernünftig und frei sei. Hieraus entsteht, daß ich in die Kantische Terminologie eingreife, eine Wechselwirkung nach Begriffen; eine zweckmäßige Gemein-

schaft; und diese ist es, die ich Gesellschaft nenne. Der Begriff der Gesellschaft ist nun vollständig bestimmt.

Es gehört unter die Grundtriebe des Menschen, vernünftige Wesen seines Gleichen außer sich annehmen zu dürfen; diese kann er nur unter der Bedingung annehmen, daß er mit ihnen, nach der oben bestimmten Bedeutung des Wortes, in Gesellschaft tritt. — Der gesellschaftliche Trieb gehört demnach unter die Grundtriebe des Menschen. Der Mensch *ist bestimmt*, in der Gesellschaft zu leben; er *soll* in der Gesellschaft leben; er ist kein ganzer vollendeter Mensch und widerspricht sich selbst, wenn er isolirt lebt.

Sie sehen, meine Herren, wie wichtig es ist, die Gesellschaft überhaupt nicht mit der besonderen empirisch bedingten Art von Gesellschaft, die man den Staat nennt, zu verwechseln. Das Leben im Staate gehört nicht unter die absoluten Zwecke des Menschen, was auch ein sehr großer Mann darüber sage; sondern es ist ein nur unter gewissen Bedingungen stattfindendes *Mittel zur Gründung einer vollkommenen Gesellschaft*. Der Staat geht, ebenso wie alle menschlichen Institute, die bloße Mittel sind, auf seine eigene Vernichtung aus: *es ist der Zweck aller Regierung, die Regierung überflüssig zu machen*. Jetzt ist der Zeitpunkt sicher noch nicht — und ich weiß nicht, wie viele Myraden Jahre oder Myraden von Myraden Jahren bis dahin sein mögen — und es ist überhaupt hier nicht von einer Anwendung im Leben, sondern von Berichtigung eines speculativen Satzes die Rede — jetzt ist der Zeitpunkt nicht; aber es ist sicher, daß auf der *a priori* vorgezeichneten Laufbahn des Menschengeschlechtes ein solcher Punkt liegt, wo alle Staatsverbindungen überflüssig sein werden. Es ist derjenige Punkt, wo statt der Stärke oder der Schlauheit die bloße Vernunft als höchster Richter allgemein anerkannt sein wird. *Anerkannt sein*, sage ich, denn irren, und aus Irrthum ihren Mitmenschen verletzen mögen die Menschen auch dann noch; aber sie müssen nur alle den guten Willen haben, sich ihres Irrthums überführen zu lassen, und so, wie sie desselben über-

führt sind, ihn zurückzunehmen und den Schaden zu ersetzen. — Ehe dieser Zeitpunkt eintritt, sind wir im allgemeinen noch nicht einmal wahre Menschen.

Nach dem Gesagten ist *Wechselwirkung durch Freiheit* der positive Charakter der Gesellschaft. — Diese — ist selbst Zweck; und es wird demnach gewirkt, *blos und schlechthin darum*, damit gewirkt werde. — Durch die Behauptung aber, daß die Gesellschaft ihr eigener Zweck sei, wird gar nicht geläugnet, daß die Art des Einwirkens noch ein besonderes Gesetz haben könne, welches der Einwirkung ein noch bestimmtes Ziel aufstellt.

Der Grundtrieb war, vernünftige Wesen unseres Gleichen, oder *Menschen* zu finden. — Der Begriff vom Menschen ist ein idealischer Begriff, weil der Zweck des Menschen, insofern er das ist, unerreichbar ist. Jedes Individuum hat sein besonderes Ideal vom Menschen überhaupt, welche Ideale zwar nicht in der Materie, aber doch in den Graden verschieden sind; jeder prüft nach seinem eigenen Ideale denjenigen, den er für einen Menschen anerkennt. Jeder wünscht vermöge jenes Grundtriebes jeden anderen demselben ähnlich zu finden; er versucht, er beobachtet ihn auf alle Weise, und wenn er ihn *unter* demselben findet, so sucht er ihn dazu emporzuheben. In diesem Ringen der Geister mit Geistern siegt stets derjenige, der der höhere, bessere Mensch ist; so entsteht durch Gesellschaft *Vervollkommnung der Gattung*, und wir haben damit auch zugleich die Bestimmung der ganzen Gesellschaft, als solcher, gefunden. Wenn es scheint, als ob der höhere und bessere Mensch keinen Einfluß auf den niederen und ungebildeten habe, so täuscht uns hierbei theils unser Urtheil, da wir oft die Frucht auf der Stelle erwarten, ehe das Samenkorn keimen und sich entwickeln kann; theils kommt es daher, daß der bessere vielleicht um zu viele Stufen höher steht, als der ungebildete; daß sie zu wenig Berührungspunkte mit einander gemein haben; zu wenig aufeinander wirken können — ein Umstand, der die Cultur auf eine unglaubliche Art aufhält, und dessen Gegenmittel wir zu seiner Zeit aufzeigen werden. Aber im Ganzen siegt der bessere gewiß;

ein beruhigender Trost für den Freund der Menschen und der Wahrheit, wenn er dem offenen Kriege des Lichtes mit der Finsterniß zusieht. Das Licht siegt endlich gewiß — die Zeit kann man freilich nicht bestimmen, aber es ist schon ein Unterpfand des Sieges, und des nahen Sieges, wenn die Finsterniß genöthigt ist, sich in einen öffentlichen Kampf einzulassen. Sie liebt das Dunkel; sie hat schon verloren, wenn sie gezwungen ist, an das Licht zu treten.

Also — das ist das Resultat unserer ganzen bisherigen Betrachtung — der Mensch ist für die Gesellschaft bestimmt; unter diejenigen Geschicklichkeiten, welche er seiner in der vorigen Vorlesung entwickelten Bestimmung nach in sich vervollkommnen soll, gehört auch die Gesellschaftlichkeit.

Diese Bestimmung für die Gesellschaft überhaupt ist, so sehr sie auch aus dem Innersten, Reinsten des menschlichen Wesens entsprungen ist, dennoch, als bloser Trieb, dem höchsten Gesetze der steten Uebereinstimmung mit uns selbst, oder dem Sittengesetze untergeordnet, und muß durch dasselbe weiter bestimmt und unter eine feste Regel gebracht werden; und so wie wir diese Regel auffinden, finden wir die Bestimmung des Menschen in der Gesellschaft, die der Zweck unserer gegenwärtigen Untersuchung und aller bis jetzt angestellten Betrachtungen ist.

Zuvörderst wird durch jenes Gesetz der absoluten Uebereinstimmung der gesellschaftliche Trieb negativ bestimmt; er darf sich selbst nicht widersprechen. Der Trieb geht auf Wechselwirkung, gegenseitige Einwirkung, gegenseitiges Geben und Nehmen, gegenseitiges Leiden und Thun: nicht auf bloße Causalität, nicht auf bloße Thätigkeit, wogegen der andere sich nur leidend zu verhalten hätte. Der Trieb geht darauf aus, freie vernünftige Wesen außer uns zu finden, und mit ihnen in Gemeinschaft zu treten; er geht nicht auf Subordination, wie in der Körperwelt, sondern er geht auf Coordination aus. Will man die gesuchten vernünftigen Wesen außer sich nicht frei sein lassen, so rechnet man etwa blos auf ihre theoretische Geschicklichkeit,

nicht auf ihre freie praktische Vernünftigkeit: man will nicht in Gesellschaft mit ihnen treten, sondern man will sie, als geschicktere Thiere, beherrschen, und dann versetzt man seinen gesellschaftlichen Trieb mit sich selbst in Widerspruch. — Doch was sage ich: man versetzt ihn mit sich selbst in Widerspruch? man hat ihn vielmehr noch gar nicht — jenen höheren Trieb: die Menschheit hat sich dann in uns noch gar nicht so weit ausgebildet; wir stehen selbst noch auf der niederen Stufe der halben Menschheit, oder der Sklaverei. Wir sind selbst noch nicht zum Gefühl unserer Freiheit und Selbstthätigkeit gereift; denn sonst müßten wir nothwendig um uns herum uns ähnliche, d. i. freie Wesen sehen wollen. Wir sind Sklaven, und wollen Sklaven halten. Rousseau sagt: Mancher hält sich für einen Herrn anderer, der doch mehr Sklave ist, als sie; er hätte noch weit richtiger sagen können: Jeder, der sich für einen Herrn anderer hält, ist selbst ein Sklave. Ist er es auch nicht immer wirklich, so hat er doch sicher eine Sklavenseele, und vor dem ersten Stärkeren, der ihn unterjocht, wird er niederträchtig kriechen. — Nur derjenige ist frei, der alles um sich herum frei machen will, und durch einen gewissen Einfluß, dessen Ursache man nicht immer bemerkt hat, wirklich frei macht. Unter seinem Auge athmen wir freier; wir fühlen uns durch nichts gepreßt und zurückgehalten und eingeengt; wir fühlen eine ungewohnte Lust, alles zu sein und zu thun, was nicht die Achtung für uns selbst uns verbietet.

Der Mensch darf vernunftlose Dinge als Mittel für seine Zwecke gebrauchen, nicht aber vernünftige Wesen: er darf dieselben nicht einmal als Mittel für ihre eigenen Zwecke brauchen; er darf nicht auf sie wirken, wie auf todte Materie oder auf das Thier, so daß er blos seinen Zweck mit ihnen durchsetze, ohne auf ihre Freiheit gerechnet zu haben. — Er darf kein vernünftiges Wesen wider seinen Willen tugendhaft oder weise oder glücklich machen. Abgerechnet, daß diese Bemühung vergeblich sein würde, und daß keiner tugendhaft oder weise oder glücklich werden kann, außer durch seine eigene Arbeit und Mühe —

abgerechnet also, daß das der Mensch nicht kann, soll er — wenn er es auch könnte oder zu können glaubte — es nicht einmal wollen; denn es ist unrecht, und er versetzt sich dadurch in Widerspruch mit sich selbst.

Durch das Gesetz der völligen formalen Uebereinstimmung mit sich selbst wird der gesellschaftliche Trieb auch positiv bestimmt, und so bekommen wir die eigentliche Bestimmung des Menschen in der Gesellschaft. — Alle Individuen, die zum Menschengeschlechte gehören, sind unter sich verschieden; es ist nur Eins, worin sie völlig übereinkommen, ihr letztes Ziel, die Vollkommenheit. Die Vollkommenheit ist nur auf eine Art bestimmt: — sie ist sich selbst völlig gleich; könnten alle Menschen vollkommen werden, könnten sie ihr höchstes und letztes Ziel erreichen, so wären sie alle einander völlig gleich; sie wären nur Eins; ein einziges Subject. Nun aber strebt jeder in der Gesellschaft den anderen, wenigstens seinen Begriffen nach, vollkommener zu machen; ihn zu seinem Ideale, das er sich von dem Menschen gemacht hat, emporzuheben. — Mithin ist das letzte, höchste Ziel der Gesellschaft völlige Einigkeit und Einmüthigkeit mit allen möglichen Gliedern derselben. Da aber die Erreichung dieses Ziels die Erreichung der Bestimmung des Menschen überhaupt — die Erreichung der absoluten Vollkommenheit voraussetzt: so ist es eben so unerreichbar, als jenes — ist unerreichbar, so lange der Mensch nicht aufhören soll, Mensch zu sein, und nicht Gott werden soll. Völlige Einigkeit mit allen Individuen ist mithin zwar das letzte Ziel, aber nicht die Bestimmung des Menschen in der Gesellschaft.

Aber annähern und ins unendliche sich annähern an dieses Ziel — das kann er und das soll er. Dieses Annähern zur völligen Einigkeit und Einmüthigkeit mit allen Individuen können wir Vereinigung nennen. Also Vereinigung, die der Innigkeit nach stets fester, dem Umfange nach stets ausgebreiteter werde, ist die wahre Bestimmung des Menschen in der Gesellschaft: diese Vereinigung aber ist, da nur über ihre letzte Bestimmung die Menschen einig sind und einig werden können — nur durch Vervollkommnung möglich. Wir können demnach eben so gut

sagen; gemeinschaftliche Vervollkommnung, Vervollkommnung seiner selbst durch die frei benutzte Einwirkung anderer auf uns: und Vervollkommnung anderer durch Rückwirkung auf sie, als auf freie Wesen, ist unsere Bestimmung in der Gesellschaft.

Um diese Bestimmung zu erreichen, und sie immer mehr zu erreichen, dazu bedürfen wir einer Geschicklichkeit, die nur durch Cultur erworben und erhöht wird, und zwar einer Geschicklichkeit von zweierlei Art: einer Geschicklichkeit zu geben, oder auf andere, als auf freie Wesen zu wirken, und einer Empfänglichkeit zu nehmen, oder aus den Wirkungen anderer auf uns den besten Vortheil zu ziehen. Von beiden werden wir an seinem Orte besonders reden. Besonders die letztere muß man sich auch neben einem hohen Grade der ersteren zu erhalten suchen; oder man bleibt stehen und geht dadurch zurück. Selten ist Jemand so vollkommen, daß er nicht fast durch jeden anderen wenigstens von irgend einer, vielleicht unwichtig scheinenden, oder übersehenen Seite sollte ausgebildet werden können.

Ich kenne wenig erhabenere Ideen, meine Herren, als die Idee dieses allgemeinen Einwirkens des ganzen Menschengeschlechtes auf sich selbst, dieses unaufhörlichen Lebens und Strebens, dieses eifrigen Wettstreites zu geben und zu nehmen, das edelste, was dem Menschen zu Theil werden kann, dieses allgemeinen Eingreifens zahlloser Räder in einander, deren gemeinsame Triebfeder die Freiheit ist, und der schönen Harmonie, die daraus entsteht. Wer du auch seist, so kann jeder sagen, du, der du nur Menschenantlitz trägst, du bist doch ein Mitglied dieser großen Gemeine; durch welche unzählige Mittelglieder die Wirkung auch fortgepflanzt werde — ich wirke darum doch auch auf dich, und du wirkst darum doch auch auf mich; keiner, der nur das Gepräge der Vernunft, sei es auch noch so roh ausgedrückt, auf seinem Gesichte trägt, ist vergebens für mich da. Aber ich kenne dich nicht, noch kennst du mich: — o, so gewiß wir den gemeinschaftlichen Ruf haben, gut zu sein und immer besser zu werden — so gewiß — und dauere es Millionen und Billionen Jahre —

was ist die Zeit? — so gewiß wird einst eine Zeit kommen, da ich auch dich in meinen Wirkungskreis mit fortreißen werde, da ich auch dir werde wohlthun, und von dir Wohlthaten empfangen können, da auch an dein Herz das meinige durch das schönste Band des gegenseitigen freien Gebens und Nehmens geknüpft sein wird.

Dritte Vorlesung.

Ueber die Verschiedenheit der Stände in der Gesellschaft.

Die Bestimmung des Menschen an sich, sowie die Bestimmung des Menschen in der Gesellschaft sind entwickelt. Der Gelehrte ist nur insofern ein Gelehrter, inwiefern er in der Gesellschaft betrachtet wird. Wir könnten demnach jetzt zu der Untersuchung übergehen: welches ist insbesondere die Bestimmung des Gelehrten in der Gesellschaft? — Aber der Gelehrte ist nicht blos ein Mitglied in der Gesellschaft; er ist zugleich ein Glied eines besonderen Standes in derselben. Wenigstens redet man von einem Gelehrtenstand; mit welchem Recht oder Unrecht, wird sich zu seiner Zeit zeigen.

Unsere Hauptuntersuchung — die über die Bestimmung des Gelehrten — setzt demnach außer den beiden schon vollendeten — noch eine dritte voraus, die Untersuchung der wichtigen Frage: woher kommt überhaupt die Verschiedenheit der Stände unter den Menschen? oder auch, woher ist die Ungleichheit unter den Menschen entstanden?

Auch ohne vorhergegangene Untersuchung hört man es dem Worte: Stand schon an, daß es nicht etwas von ohngefähr und ohne unser Zuthun Entsprungenes, sondern etwas durch freie Wahl nach einem Begriffe vom Zwecke Festgesetztes und Angeordnetes bedeuten möge. Ungleichheit, die von ohngefähr und ohne unser Zuthun entstanden ist, physische Ungleichheit mag die Natur verantworten: Ungleichheit der Stände scheint eine moralische Ungleichheit zu sein; über sie entsteht demnach

ganz natürlich die Frage: mit welchem Recht gibt es verschiedene Stände?

Man hat schon oft versucht, diese Frage zu beantworten; man ist von Erfahrungsgrundsätzen ausgegangen, hat die mancherlei Zwecke, die durch eine solche Verschiedenheit sich erreichen — die mancherlei Vortheile, die dadurch sich gewinnen lassen — rhapsodisch aufgezählt, so wie man sie aufgriff; — aber dadurch wurde eher jede andere Frage, als die aufgegebene beantwortet. Der Vortheil einer gewissen Einrichtung für diesen oder jenen, beweist nicht ihre Rechtmäßigkeit; und es war gar nicht die historische Frage aufgegeben, welchen Zweck man wol bei jener Einrichtung gehabt haben möge, sondern die moralische, ob es erlaubt gewesen sei, eine solche Einrichtung zu treffen, was auch immer ihr Zweck gewesen sein möchte. Die Frage hätte aus reinen Vernunftprincipien, und zwar aus praktischen, beantwortet werden müssen, und eine solche Beantwortung ist, so viel ich weiß, noch nie — auch nur versucht worden. — Ich muß derselben einige allgemeine Sätze aus der Wissenschaftslehre vorausschicken.

Alle Vernunftgesetze sind in dem Wesen unseres Geistes begründet; aber erst durch eine Erfahrung, auf welche sie anwendbar sind, gelangen sie zum empirischen Bewußtsein, und je öfter der Fall ihrer Anwendung eintritt, desto inniger verweben sie sich mit diesem Bewußtsein. So verhält es sich mit allen Vernunftgesetzen; — so verhält es sich insbesondere auch mit den praktischen — die nicht auf ein bloses Urtheil, wie die theoretischen, sondern die auf eine Wirksamkeit außer uns ausgehen, und sich dem Bewußtsein unter der Gestalt von Trieben ankündigen. — Die Grundlage zu allen Trieben liegt in unserem Wesen; aber weiter auch nichts als eine Grundlage. Jeder Trieb muß durch die Erfahrung geweckt werden, wenn er zum Bewußtsein gelangen; und durch häufige Erfahrungen von dergleichen Art entwickelt werden, wenn er zur Neigung — und die Befriedigung desselben zum Bedürfnisse werden soll. Die Erfahrung aber hängt nicht von uns selbst ab, mithin auch

nicht das Erwachen und die Entwickelung unserer Triebe überhaupt.

Das unabhängige Nicht-Ich, als Grund der Erfahrung, oder die Natur, ist mannichfaltig; kein Theil derselben ist dem anderen vollkommen gleich, welcher Satz sich auch in der Kantischen Philosophie behauptet und sich eben in ihr streng erweisen läßt; es folgt daraus, daß sie auch auf den menschlichen Geist sehr verschieden einwirke, die Fähigkeiten und Anlagen derselben nirgends auf die gleiche Art entwickele. Durch diese verschiedene Handlungsart der Natur werden die Individuen, und das, was man ihre besondere empirisch individuelle Natur nennt, bestimmt; und wir können in dieser Rücksicht sagen: kein Individuum ist dem anderen in Absicht seiner erwachten und entwickelten Fähigkeiten vollkommen gleich. — Hieraus entsteht eine physische Ungleichheit, zu der wir nicht nur nichts beigetragen haben, sondern die wir auch durch unsere Freiheit nicht heben konnten: denn — ehe wir durch Freiheit dem Einflusse der Natur auf uns widerstehen können, müssen wir zum Bewußtsein und zum Gebrauche dieser Freiheit gelangt sein; wir können aber nicht anders dazu gelangen, als vermittelst jener Erweckung und Entwickelung unserer Triebe, die nicht von uns selbst abhängt.

Aber das höchste Gesetz der Menschheit und aller vernünftigen Wesen, das Gesetz der völligen Uebereinstimmung mit uns selbst, der absoluten Identität, inwiefern es durch Anwendung auf eine Natur positiv und material wird, fordert, daß in dem Individuum alle Anlagen gleichförmig entwickelt, alle Fähigkeiten zur höchstmöglichen Vollkommenheit ausgebildet werden — eine Forderung, deren Gegenstand das bloße Gesetz nicht realisiren kann, weil die Erfüllung derselben, nach dem eben jetzt gesagten, nicht vom bloßen Gesetze, noch von unserem dadurch allerdings bestimmbaren Willen, sondern von der freien Naturwirkung abhängt.

Bezieht man dieses Gesetz auf die Gesellschaft; setzt man voraus, daß mehrere vernünftige Wesen vorhanden sind, so ist in der Forderung, daß in Jedem alle seine

Anlagen gleichförmig ausgebildet werden sollen, zugleich die Forderung enthalten, daß alle die verschiedenen vernünftigen Wesen auch unter sich gleichförmig gebildet werden sollen. — Sind die Anlagen aller an sich gleich, wie sie es sind, da sie sich blos auf die reine Vernunft gründen, sollen sie in allen auf die gleiche Art ausgebildet werden, welches der Inhalt jener Forderung ist, so muß das Resultat einer gleichen Ausbildung gleicher Anlagen allenthalben sich selbst gleich sein; und wir kommen hier auf einem anderen Wege wieder zu dem in der vorigen Vorlesung aufgestellten letzten Zweck aller Gesellschaft: der völligen Gleichheit aller ihrer Mitglieder.

Das bloße Gesetz kann, wie schon in der vorigen Vorlesung auf einem anderen Wege gezeigt worden, den Gegenstand dieser Forderung ebensowenig realisiren, als den der obigen, auf welche die jetzige sich gründet. Aber die Freiheit des Willens soll und kann streben, um jenem Zwecke sich immer mehr zu nähern.

Und hier tritt denn die Wirksamkeit des gesellschaftlichen Triebes ein, der auf den gleichen Zweck ausgeht, und der das Mittel wird zu der geforderten Annäherung ins Unendliche. Der gesellschaftliche Trieb, oder der Trieb, sich in Wechselwirkung mit freien vernünftigen Wesen — als solchen — zu setzen, faßt unter sich folgende beiden Triebe: den Mittheilungstrieb, d. i. den Trieb, jemanden von derjenigen Seite auszubilden, von der wir vorzüglich ausgebildet sind, den Trieb, jeden anderen Uns selbst, dem besseren Selbst in uns, soviel als möglich, gleich zu machen; und dann — den Trieb zu empfangen, d. i. den Trieb, sich von jedem von derjenigen Seite ausbilden zu lassen, von welcher er vorzüglich ausgebildet und wir vorzüglich ungebildet sind. — So wird durch Vernunft und Freiheit der Fehler, den die Natur gemacht hat, verbessert; die einseitige Ausbildung, die die Natur dem Individuum gab, wird Eigenthum des ganzen Geschlechtes; und das ganze Geschlecht gibt dagegen dem Individuum die seinige; es gibt ihm, wenn wir voraussetzen, daß alle unter den bestimmten Naturbedin-

gungen mögliche Individuen vorhanden sind, alle unter diesen Bedingungen mögliche Bildung. Die Natur bildete Jeden nur einseitig, aber sie bildete dennoch in allen Punkten, in denen sie sich mit vernünftigen Wesen berührte. Die Vernunft vereinigt diese Punkte, bietet der Natur eine fest zusammengedrängte und ausgedehnte Seite dar, und nöthigt dieselbe, wenigstens das Geschlecht in allen seinen einzelnen Anlagen auszubilden, da sie das Individuum so nicht bilden wollte. Für gleichmäßige Vertheilung der erlangten Bildung unter die einzelnen Glieder der Gesellschaft hat die Vernunft durch jene Triebe schon selbst gesorgt, und sie wird weiter dafür sorgen; denn bis hierher geht das Gebiet der Natur nicht.

Sie wird sorgen, daß jedes Individuum mittelbar aus den Händen der Gesellschaft die ganze vollständige Bildung erhalte, die es unmittelbar der Natur nicht abgewinnen konnte. Die Gesellschaft wird die Vortheile aller Einzelnen, als ein Gemeingut, zum freien Gebrauche aller aufhäufen, und sie dadurch um die Zahl der Individuen vervielfältigen; sie wird den Mangel der Einzelnen gemeinschaftlich tragen, und ihn dadurch auf eine unendlich kleine Summe zurückbringen. — Oder, daß ich dies in der anderen Formel ausdrücke, die für die Anwendung auf manche Gegenstände bequemer ist: — der Zweck aller Bildung der Geschicklichkeit ist der, die Natur, so wie ich diesen Ausdruck eben bestimmt habe, der Vernunft zu unterwerfen, die Erfahrung, insofern sie nicht von den Gesetzen unseres Vorstellungsvermögens abhängig ist, übereinstimmend mit unseren nothwendigen praktischen Begriffen von ihr zu machen. Also, die Vernunft liegt mit der Natur in einem stets dauernden Kampfe; dieser Krieg kann nie enden, wenn wir nicht Götter werden sollen; aber es soll und kann der Einfluß der Natur immer schwächer, die Herrschaft der Vernunft immer mächtiger werden; die letztere soll über die erstere einen Sieg nach dem anderen davontragen. Nun mag Ein Individuum vielleicht in seinen besonderen Berührungspunkten die Natur mit Vortheil bekämpfen, dagegen aber wird es vielleicht in allen anderen von derselben un-

widerstehlich beherrscht. Jetzt steht die Gesellschaft beisammen, und steht für Einen Mann; was der Einzelne nicht konnte, werden durch vereinte Kräfte Alle vermögen. Jeder zwar kämpft einzeln, aber die Schwächung der Natur durch den gemeinschaftlichen Kampf, und der Sieg, den jeder an seinem Theile einzeln davon trägt, kommt Allen zu statten. — So entsteht demnach eben durch die physische Ungleichheit der Individuen eine neue Festigkeit für das Band, das Alle zu Einem Körper vereint; der Drang des Bedürfnisses und der noch viel süßere Drang, den Bedürfnissen abzuhelfen, schließt sie inniger aneinander, und die Natur hat die Macht der Vernunft verstärket, indem sie dieselbe schwächen wollte.

Bis hieher geht alles seinen natürlichen Gang: wir haben höchst verschiedene Charaktere, mannichfaltig der Art und dem Grade ihrer Ausbildung nach; aber wir haben noch keine verschiedenen Stände; denn wir haben noch keine besondere Bestimmung durch Freiheit, keine willkürliche Wahl einer besonderen Art der Bildung, aufweisen können. — Ich sagte: wir haben noch keine besondere Bestimmung durch Freiheit aufweisen können; und man verstehe diese nicht unrecht, und nicht halb. — Der gesellschaftliche Trieb überhaupt bezieht sich allerdings auf die Freiheit; er treibt blos, aber er nöthigt nicht. Man kann demselben widerstreben und ihn unterdrücken. Man kann aus menschenfeindlichem Egoismus sich überhaupt absondern, sich weigern, etwas von der Gesellschaft anzunehmen, um ihr nichts geben zu müssen; man kann aus roher Thierheit die Freiheit derselben vergessen und sie betrachten, als etwas, das unserer bloßen Willkür unterworfen ist; weil man sich selbst nicht anders betrachtet, als unterworfen der Willkür der Natur. — Aber davon ist hier nicht die Rede. Vorausgesetzt, daß man nur überhaupt dem gesellschaftlichen Triebe gehorche, so ist es unter der Leitung desselben nothwendig, mitzutheilen, was man Gutes hat, an den, der dessen bedarf, — und anzunehmen das, was uns mangelt, von dem, der es hat; — und es bedarf dazu keiner besonderen Bestimmung oder Modification des gesellschaftlichen Triebes

durch einen neuen Act der Freiheit: und blos dieses wollte ich sagen.

Der charakteristische Unterschied ist der: unter den bis jetzt entwickelten Bedingungen gebe ich, als Individuum, mich der Natur zur einseitigen Entwickelung irgend einer besonderen Anlage in mir hin, weil ich muß; ich habe dabei keine Wahl, sondern ich folge unwillkürlich ihrer Leitung; ich nehme alles, was sie mir gibt, aber ich kann nicht nehmen, was sie nicht geben will; ich vernachlässige keine Gelegenheit, mich so vielseitig auszubilden, als ich kann; ich erschaffe blos keine Gelegenheit, weil ich das nicht vermag. — Wähle ich im Gegentheil einen Stand — wenn nur ein Stand etwas durch freie Willkür gewähltes sein soll, wie er es doch wol dem Sprachgebrauche nach sein soll — wähle ich einen Stand, so muß ich freilich, um auch nur wählen zu können, vorher der Natur mich hingegeben haben — denn es müssen schon verschiedene Triebe in mir geweckt, verschiedene Anlagen in mir zum Bewußtsein erhoben sein; aber in der Wahl selbst beschließe ich doch von nun an, auf gewisse Veranlassungen, die mir die Natur etwa geben möchte, gar keine Rücksicht zu nehmen, um alle meine Kräfte und alle Begünstigungen der Natur zu Entwickelung einer einzigen oder auch mehrerer bestimmter Fertigkeiten ausschließend anzuwenden: und durch die besondere Fertigkeit, zu deren Entwickelung ich mich durch freie Wahl widme, wird mein Stand bestimmt.

Es entsteht die Frage: soll ich einen bestimmten Stand wählen; oder, wenn ich nicht soll, darf ich ausschließend einem bestimmten Stande, d. i. einer einseitigen Ausbildung, mich widmen? Wenn ich soll, wenn es unbedingte Pflicht ist, einen bestimmten Stand zu wählen, so muß sich aus dem höchsten Vernunftgesetze ein Trieb, der auf die Wahl eines Standes geht, ableiten lassen; wie sich in Absicht der Gesellschaft überhaupt ein solcher Trieb ableiten ließ; wenn ich blos darf, so wird sich aus diesem Gesetze kein solcher Trieb, aber wol eine Erlaubniß ableiten lassen; und für die Bestimmung des Willens

zu der wirklichen Wahl des durch das Gesetz blos Erlaubten muß sich ein empirisches Datum aufzeigen lassen, durch welches kein Gesetz, sondern blos eine Regel der Klugheit bestimmt wird. Wie es sich damit verhalte, wird sich aus der Untersuchung ergeben.

Das Gesetz sagt: bilde alle deine Anlagen vollständig und gleichförmig aus, so weit du nur kannst; aber es bestimmt darüber nichts, ob ich sie unmittelbar an der Natur, oder mittelbar, durch Gemeinschaft mit anderen, üben soll. Hierüber ist demnach die Wahl völlig meiner eigenen Klugheit überlassen. Das Gesetz sagt: unterwirf die Natur deinen Zwecken; aber es sagt nicht, daß ich, wenn ich sie auch für gewisse meiner Zwecke schon durch andere sattsam gebildet antreffen sollte, sie dennoch weiter für alle möglichen Zwecke der Menschheit bilden soll. Mithin verbietet das Gesetz nicht, einen besonderen Stand zu wählen; — aber es gebietet es auch nicht, eben darum, weil es dasselbe nicht verbietet. Ich bin auf dem Felde der freien Willkür; ich darf einen Stand wählen, und habe bei dem Entschlusse, nicht ob ich diesen oder jenen bestimmten Stand — davon werden wir ein ander Mal reden — sondern, ob ich überhaupt einen Stand wählen soll oder nicht, mich nach ganz anderen Bestimmungsgründen, als solchen, die unmittelbar aus dem Gesetze abgeleitet sind, umzusehen.

Der Mensch wird, so wie die Sachen gegenwärtig stehen, in der Gesellschaft geboren; er findet die Natur nicht mehr roh, sondern auf mannichfaltige Art schon für seine möglichen Zwecke vorbereitet. Er findet eine Menge Menschen beschäftiget, in verschiedenen Zweigen dieselbe für den Gebrauch vernünftiger Wesen nach allen ihren Seiten zu bearbeiten. Schon vieles findet er gethan, das er außerdem selbst hätte thun müssen. Er könnte vielleicht ein sehr angenehmes Dasein haben, ohne überhaupt seine Kräfte selbst unmittelbar auf die Natur zu wenden, er könnte unter dem bloßen Genusse dessen, was die Gesellschaft schon gethan hat, und was sie insbesondere zu seiner eigenen Ausbildung thut, vielleicht eine gewisse Vollkommenheit erhalten. Aber das darf er nicht: er muß

die Vollkommenheit des Geschlechts, das so vieles für ihn gethan hat, auf irgend eine Art höher zu bringen sich wenigstens bestreben.

Hierzu hat er zwei Wege: entweder er setzt sich vor, die Natur nach allen Seiten zu bearbeiten; aber dann würde er vielleicht sein ganzes Leben, und mehrere Leben, wenn er mehrere hätte, anwenden müssen, um sich auch nur davon die Kenntniß zu erwerben, was vor ihm schon durch andere geschehen und was zu thun übrig sei; und so wäre sein Leben, zwar nicht durch die Schuld seines bösen Willens, aber doch durch die Schuld seiner Unklugheit, für das Menschengeschlecht verloren. Oder er ergreift irgend ein besonderes Fach, dessen vorläufige völlige Erschöpfung ihm etwa am Nächsten liegt: für dessen Bearbeitung er etwa durch Natur und Gesellschaft schon vorher am meisten ausgebildet war, und widmet sich demselben ausschließend. Seine eigene Cultur für die übrigen Anlagen überläßt er der Gesellschaft, die er in seinem gewählten Fache zu cultiviren den Vorsatz, das Bestreben, den Willen hat: und so hat er sich einen Stand gewählt, und diese Wahl ist an sich völlig rechtmäßig. Doch steht auch dieser Act der Freiheit, so wie alle unter dem Sittengesetze überhaupt, insofern dasselbe Regulativ unserer Handlungen ist, oder unter dem kategorischen Imperativ, den ich so ausdrücke: sei, in Absicht deiner Willensbestimmungen, nie in Widerspruch mit dir selbst; ein Gesetz, welchem, in dieser Formel ausgedrückt, jeder Genüge leisten kann, da die Bestimmung unseres Willens gar nicht von der Natur, sondern lediglich von uns selbst abhängt.

Die Wahl eines Standes ist eine Wahl durch Freiheit; mithin darf kein Mensch irgend zu einem Stande gezwungen, oder von irgend einem Stande ausgeschlossen werden. Jede einzelne Handlung, so wie jede allgemeine Veranstaltung, die auf einen solchen Zwang ausgeht, ist unrechtmäßig; abgerechnet, daß es unklug ist, einen Menschen zu diesem Stande zu zwingen oder von einem anderen abzuhalten, weil keiner die besonderen Talente des anderen vollkommen kennen kann, und dadurch oft ein Glied für die Gesellschaft völlig verloren geht, daß es an

den unrechten Platz gestellt wird. — Dies abgerechnet, ist es an sich ungerecht; denn er setzt unsere Handlung in Widerspruch mit unserem praktischen Begriffe von ihr. Wir wollten ein Glied der Gesellschaft, und wir machen ein Werkzeug derselben; wir wollten einen freien Mitarbeiter an unserem großen Plan, und wir machen ein gezwungenes, leidendes Instrument desselben; wir tödten durch unsere Einrichtung den Menschen in ihm, so viel es an uns liegt, und vergehen uns an ihm und an der Gesellschaft.

Es wurde ein bestimmter Stand, die weitere Ausbildung eines bestimmten Talentes gewählt, um der Gesellschaft dasjenige, was sie für uns gethan hat, wiedergeben zu können; demnach ist jeder verbunden, seine Bildung auch wirklich anzuwenden zum Vortheil der Gesellschaft. Keiner hat das Recht, blos für den eigenen Selbstgenuß zu arbeiten, sich vor seinen Mitmenschen zu verschließen, und seine Bildung ihnen unnütz zu machen; denn eben durch die Arbeit der Gesellschaft ist er in den Stand gesetzt worden, sie sich zu erwerben, sie ist in einem gewissen Sinne ihr Product, ihr Eigenthum; und er beraubt sie ihres Eigenthums, wenn er ihnen dadurch nicht nützen will. Jeder hat die Pflicht, nicht nur überhaupt der Gesellschaft nützlich sein zu wollen, sondern auch seinem besten Wissen nach alle seine Bemühungen auf den letzten Zweck der Gesellschaft zu richten, auf den — das Menschengeschlecht immer mehr zu veredeln, d. i. es immer freier von dem Zwange der Natur, immer selbstständiger und selbstthätiger zu machen — und so entsteht denn durch diese neue Ungleichheit eine neue Gleichheit, nämlich ein gleichförmiger Fortgang der Cultur in allen Individuen.

Ich sage nicht, daß es immer so ist, wie ich es jetzt geschildert habe; aber so sollte es nach unseren praktischen Begriffen von der Gesellschaft und den verschiedenen Ständen in derselben sein, und wir können und sollen arbeiten, um zu machen, daß es so werde. — Wie kräftig besonders der gelehrte Stand für diesen Zweck wirken könne, und

wie viel Mittel dazu in seiner Macht seien, werden wir zu seiner Zeit sehen.

Wenn wir die entwickelte Idee auch nur ohne alle Beziehung auf uns selbst betrachten, so erblicken wir doch wenigstens außer uns eine Verbindung, in der keiner für sich selbst arbeiten kann, ohne für alle andere zu arbeiten, oder für den anderen arbeiten, ohne zugleich für sich selbst zu arbeiten — indem der glückliche Fortgang Eines Mitgliedes glücklicher Fortgang für Alle, und der Verlust des Einen Verlust für Alle ist: ein Anblick, der schon durch die Harmonie, die wir in dem allermannichfaltigsten erblicken, uns innig wohlthut und unseren Geist mächtig emporhebt.

Das Interesse steigt, wenn man einen Blick auf sich selbst thut und sich als Mitglied dieser großen, innigen Verbindung betrachtet. Das Gefühl unserer Würde und unserer Kraft steigt, wenn wir uns sagen, was jeder unter uns sich sagen kann: mein Dasein ist nicht vergebens und zwecklos; ich bin ein nothwendiges Glied der großen Kette, die von Entwickelung des ersten Menschen zum vollen Bewußtsein seiner Existenz bis in die Ewigkeit hinausgeht; alles, was jemals groß und weise und edel unter dem Menschen war, — diejenigen Wohlthäter des Menschengeschlechts, deren Namen ich in der Weltgeschichte aufgezeichnet lese, und die mehreren, deren Verdienste ohne ihre Namen vorhanden sind, — sie alle haben für mich gearbeitet; — ich bin in ihre Ernte gekommen; — ich betrete auf der Erde, die sie bewohnten, ihre Segen verbreitenden Fußtapfen. Ich kann, sobald ich will, die erhabene Aufgabe, die sie sich aufgegeben hatten, ergreifen, unser gemeinsames Brudergeschlecht immer weiser und glücklicher zu machen; ich kann da fortbauen, wo sie aufhören mußten; ich kann den herrlichen Tempel, den sie unvollendet lassen mußten, seiner Vollendung näher bringen.

„Aber ich werde aufhören müssen, wie sie;" dürfte sich jemand sagen. — O! es ist der erhabenste Gedanke unter allen: ich werde, wenn ich jene erhabene Aufgabe übernehme, nie vollendet haben; ich kann also, so gewiß die

Uebernehmung derselben meine Bestimmung ist, ich kann nie aufhören zu wirken und mithin nie aufhören zu sein. Das, was man Tod nennt, kann mein Werk nicht abbrechen; denn mein Werk soll vollendet werden, und es kann in keiner Zeit vollendet werden, mithin ist meinem Dasein keine Zeit bestimmt, — und ich bin ewig. Ich habe zugleich mit der Uebernehmung jener großen Aufgabe die Ewigkeit an mich gerissen. Ich hebe mein Haupt kühn empor zu dem drohenden Felsengebirge, und zu dem tobenden Wassersturz, und zu den krachenden, in einem Feuermeer schwimmenden Wolken, und sage: ich bin ewig, und ich trotze eurer Macht! Brecht alle herab auf mich, und du Erde und du Himmel, vermischt euch im wilden Tumulte, und ihr Elemente alle, — schäumet und tobet, und zerreibet im wilden Kampfe das letzte Sonnenstäubchen des Körpers, den ich mein nenne: — mein Wille allein mit seinem festen Plane soll kühn und kalt über den Trümmern des Weltalls schweben; denn ich habe meine Bestimmung ergriffen, und die ist dauernder, als ihr; sie ist ewig, und ich bin ewig, wie sie.

Vierte Vorlesung.

Ueber die Bestimmung des Gelehrten.

Ich habe heute von der Bestimmung des Gelehrten zu reden.

Ich befinde mich mit diesem Gegenstande in einer besonderen Lage. Sie alle, meine Herren, oder doch die meisten unter Ihnen haben die Wissenschaften zur Beschäftigung ihres Lebens gewählt, und ich — so wie Sie; Sie alle — so läßt sich annehmen — wenden ihre ganze Kraft an, um mit Ehre zum Gelehrten-Stande gezählet werden zu können; und ich habe gethan und thue das gleiche. Ich soll als Gelehrter vor angehenden Gelehrten von der Bestimmung des Gelehrten reden. Ich soll den Gegenstand gründlich untersuchen; ihn, wenn ich's vermag, erschöpfen; ich soll in der Darstellung der Wahrheit nichts

vergeben. Und wie, wenn ich eine sehr ehrwürdige, sehr erhabene, vor allen übrigen Ständen sehr ausgezeichnete Bestimmung für diesen Stand auffinde; werde ich sie aufstellen können, ohne die Bescheidenheit zu verletzen, die übrigen Stände herabzuwürdigen, von Eigendünkel geblendet zu scheinen? — — Aber ich rede als Philosoph, dem es obliegt, jeden Begriff scharf zu bestimmen. Was kann ich dagegen, daß eben dieser Begriff im Systeme an der Reihe ist? Ich darf der erkannten Wahrheit nichts vergeben. Sie ist immer Wahrheit, und auch die Bescheidenheit ist ihr untergeordnet, und ist eine falsche Bescheidenheit, wo sie ihr Eintrag thut. Lassen Sie uns unseren Gegenstand vors erste kalt und so untersuchen, als ob er keine Beziehung auf uns hätte; ihn untersuchen, als einen Begriff aus einer uns völlig fremden Welt. Lassen Sie uns unsere Beweise desto mehr schärfen. Lassen Sie uns nicht vergessen, was ich zu seiner Zeit gar nicht mit geringerer Kraft darzustellen denke: daß jeder Stand nothwendig ist; jeder unsere Achtung verdient; daß nicht der Stand, sondern die würdige Behauptung desselben das Individuum ehrt; und daß Jeder nur insofern ehrwürdiger ist, inwiefern er der vollkommenen Erfüllung seines Platzes in der Reihe am nächsten kommt; — daß eben darum der Gelehrte Ursache hat, am allerbescheidensten zu sein, weil ihm ein Ziel aufgesteckt ist, von dem er stets gar weit entfernt bleiben wird, — weil er ein sehr erhabenes Ideal zu erreichen hat, dem er gewöhnlich nur in einer großen Entfernung sich annähert. —

„Im Menschen sind mancherlei Triebe und Anlagen, und es ist die Bestimmung jedes Einzelnen, alle seine Anlagen, so weit er nur irgend kann, auszubilden. Unter andern ist in ihm der Trieb zur Gesellschaft; diese bietet ihm eine neue, besondere Bildung dar, — die für die Gesellschaft — und eine ungemeine Leichtigkeit der Bildung überhaupt. Es ist dem Menschen darüber nichts vorgeschrieben — ob er alle seine Anlagen insgesammt unmittelbar an der Natur, oder ob er sie mittelbar durch die Gesellschaft ausbilden wolle. Das erstere ist schwer, und bringt die Gesellschaft nicht weiter; daher erwählt

mit Recht jedes Individuum in der Gesellschaft sich seinen bestimmten Zweig von der allgemeinen Ausbildung, überläßt die übrigen den Mitgliedern der Gesellschaft und erwartet, daß sie an dem Vortheil ihrer Bildung ihn werden Antheil nehmen lassen, so wie er an der seinigen sie Antheil nehmen läßt; und das ist der Ursprung und der Rechtsgrund der Verschiedenheit der Stände in der Gesellschaft."

Dieses sind die Resultate meiner bisherigen Vorlesungen. Einer Eintheilung der verschiedenen Stände nach reinen Vernunftbegriffen, welche recht wohl möglich ist, müßte eine erschöpfte Aufzählung aller natürlichen Anlagen und Bedürfnisse des Menschen (nicht etwa seiner blos erkünstelten Bedürfnisse) zum Grunde gelegt werden. — Der Cultur jeder Anlage — oder was das gleiche heißt — der Befriedigung jedes natürlichen, auf einen im Menschen ursprünglich liegenden Trieb gegründeten Bedürfnisses, kann ein besonderer Stand gewidmet werden. Wir behalten uns diese Untersuchung bis zu einer anderen Zeit vor; um in gegenwärtiger Stunde eine uns näher liegende zu unternehmen.

Wenn die Frage über die Vollkommenheit oder Unvollkommenheit einer nach obigen Grundsätzen eingerichteten Gesellschaft entstünde — und jede Gesellschaft richtet sich durch die natürlichen Triebe des Menschen ohne alle Leitung und völlig von selbst gerade so ein, wie aus unserer Untersuchung über den Ursprung der Gesellschaft erhellet — wenn, sage ich, jene Frage entstünde, so würde die Beantwortung derselben die Untersuchung folgender Frage voraussetzen: ist in der gegebenen Gesellschaft für die Entwickelung und Befriedigung aller Bedürfnisse, und zwar für die gleichförmige Entwickelung und Befriedigung aller, gesorgt? Wäre dafür gesorgt, so wäre die Gesellschaft, als Gesellschaft, vollkommen, das heißt nicht, sie erreichte ihr Ziel, welches nach unseren ehemaligen Betrachtungen unmöglich ist; sondern sie wäre so eingerichtet, daß sie ihrem Ziele sich nothwendig immer mehr annähern müßte; wäre dafür nicht gesorgt, so könnte sie zwar wol durch ein glückliches Ohngefähr auf dem

Wege der Cultur weiter vorrücken; aber man könnte nie sicher darauf rechnen; sie könnte ebensowohl durch ein unglückliches Ohngefähr zurückkommen. —

Die Sorge für diese gleichförmige Entwickelung aller Anlagen des Menschen setzt zuvörderst die Kenntniß seiner sämmtlichen Anlagen, die Wissenschaft aller seiner Triebe und Bedürfnisse, die geschehene Ausmessung seines ganzen Wesens voraus. Aber diese vollständige Kenntniß des ganzen Menschen gründet sich selbst auf eine Anlage, welche entwickelt werden muß; denn es gibt allerdings einen Trieb im Menschen, zu wissen, und insbesondere dasjenige zu wissen, was ihm Noth thut. Die Entwicklung dieser Anlage aber erfordert alle Zeit und alle Kräfte eines Menschen; gibt es irgend ein gemeinsames Bedürfniß, welches dringend fordert, daß ein besonderer Stand seiner Befriedigung sich widme, so ist es dieses. —

Nun aber würde die bloße Kenntniß der Anlagen und Bedürfnisse des Menschen, ohne die Wissenschaft, sie zu entwickeln und zu befriedigen, nicht nur eine höchst traurige und niederschlagende; sie würde zugleich eine leere und völlig unnütze Kenntniß sein. — Derjenige handelt sehr unfreundschaftlich gegen mich, der mir meinen Mangel zeigt, ohne mir zugleich die Mittel zu zeigen, wie ich meinen Mangel ersetzen könne; der mich zum Gefühl meiner Bedürfnisse bringt, ohne mich in den Stand zu setzen, sie zu befriedigen. Hätte er mich lieber in meiner thierischen Unwissenheit gelassen! — Kurz, jene Kenntniß würde nicht diejenige Kenntniß sein, die die Gesellschaft verlangte, und um deren willen sie einen besonderen Stand, der in dem Besitze von Kenntnissen wäre, haben müßte; denn sie zweckte nicht ab auf Vervollkommnung des Geschlechts, und vermittelst dieser Vervollkommnung auf Vereinigung, wie sie doch sollte. — Mit jener Kenntniß der Bedürfnisse muß demnach zugleich die Kenntniß der Mittel vereinigt sein, wie sie befriedigt werden können; und diese Kenntniß fällt mit Recht dem gleichen Stande anheim, weil keine ohne die andere vollständig, noch weniger thätig und lebendig werden kann. Die Kenntniß der ersteren Art gründet sich auf reine Vernunftsätze,

und ist philosophisch; die von der zweiten zum Theil auf Erfahrung, und ist insofern philosophisch-historisch (nicht blos historisch; denn ich muß ja die Zwecke, die sich nur philosophisch erkennen lassen, auf die in der Erfahrung gegebenen Gegenstände beziehen, um die letzteren als Mittel zur Erreichung der ersteren beurtheilen zu können). — Diese Kenntniß soll der Gesellschaft nützlich werden; es ist demnach nicht blos darum zu thun, überhaupt zu wissen, welche Anlagen der Mensch an sich habe, und durch welche Mittel überhaupt man dieselben entwickeln könne; eine solche Kenntniß würde noch immer gänzlich unfruchtbar bleiben. Sie muß noch einen Schritt weiter gehen, um den erwünschten Nutzen wirklich zu gewähren. Man muß wissen, auf welcher bestimmten Stufe der Cultur diejenige Gesellschaft, deren Mitglied man ist, in einem bestimmten Zeitpunkte stehe, — welche bestimmte Stufe sie von dieser aus zu ersteigen und welcher Mittel sie sich dafür zu bedienen habe. Nun kann man allerdings aus Vernunftgründen, unter Voraussetzung einer Erfahrung überhaupt, vor aller bestimmten Erfahrung vorher, den Gang des Menschengeschlechts berechnen; man kann die einzelnen Stufen ohngefähr angeben, über welche es schreiten muß, um bei einem bestimmten Grade der Bildung anzulangen; aber die Stufe angeben, auf welcher es in einem bestimmten Zeitpunkte wirklich stehe, das kann man schlechterdings nicht aus bloßen Vernunftgründen; darüber muß man die Erfahrung befragen; man muß die Begebenheiten der Vorwelt — aber mit einem durch Philosophie geläuterten Blicke — erforschen; man muß seine Augen rund um sich herum richten, und seine Zeitgenossen beobachten. Dieser letzte Theil der für die Gesellschaft nothwendigen Kenntniß ist demnach blos historisch.

Die drei angezeigten Arten der Erkenntniß, vereinigt gedacht — und außer der Vereinigung stiften sie nur geringen Nutzen — machen das aus, was man Gelehrsamkeit nennt, oder wenigstens ausschließend nennen sollte; und derjenige, der sein Leben der Erwerbung dieser Kenntnisse widmet, heißt ein Gelehrter.

Eben nicht jeder einzelne muß, nach jenen drei Arten

der Erkenntniß, den ganzen Umfang des menschlichen Wissens umfassen — das würde größtentheils unmöglich, und eben darum, weil es unmöglich ist, würde das Bestreben darnach fruchtlos sein und das ganze Leben eines Mitgliedes — das der Gesellschaft nützlich hätte werden können — ohne Gewinn für selbige verschwenden. Einzelne mögen sich einzelne Theile jenes Gebietes abstecken; aber jeder sollte seinen Theil nach jenen drei Ansichten: philosophisch, philosophisch-historisch und blos historisch, bearbeiten. — Ich deute dadurch nur vorläufig an, was ich zu einer anderen Zeit weiter ausführen werde; um vor der Hand wenigstens durch mein Zeugniß zu betheuern, daß das Studium einer gründlichen Philosophie die Erwerbung empirischer Kenntnisse, wenn sie nur gründlich sind, gar nicht überflüssig macht, sondern daß sie vielmehr die Unentbehrlichkeit derselben am überzeugendsten darthut. — Der Zweck aller dieser Kenntnisse nun ist der oben angezeigte: vermittelst derselben zu sorgen, daß alle Anlagen der Menschheit gleichförmig, stets aber fortschreitend, sich entwickeln: und hieraus ergibt sich denn die wahre Bestimmung des Gelehrtenstandes: es ist die oberste Aufsicht über den wirklichen Fortgang des Menschengeschlechtes im allgemeinen, und die stete Beförderung dieses Fortganges. — Ich thue mir Gewalt an, meine Herren, um von der erhabenen Idee, die jetzt aufgestellt ist, meine Empfindung noch nicht fortreißen zu lassen: der Weg der kalten Untersuchung ist noch nicht geendigt. Aber das muß ich doch im Vorbeigehen bemerklich machen, was diejenigen eigentlich thun würden, die den freien Fortgang der Wissenschaften zu hemmen suchten. Ich sage: thun würden; denn wie kann ich wissen, ob es dergleichen Leute gibt oder nicht? Von dem Fortgange der Wissenschaften hängt unmittelbar der ganze Fortgang des Menschengeschlechtes ab. Wer jenen aufhält, hält diesen auf. — Und wer diesen aufhält, — welchen Charakter stellt derselbe öffentlich vor sein Zeitalter und vor die Nachwelt hin? Lauter, als durch tausend Stimmen, durch Handlungen, ruft er der Welt und der Nachwelt in die be-

täubten Ohren: die Menschen um mich herum sollen, wenigstens so lange ich lebe, nicht weiser und besser werden; denn in ihrem gewaltsamen Fortgange würde auch ich, trotz alles Widerstrebens, wenigstens in etwas mit fortgerissen werden; und dies verabscheue ich; ich will nicht erleuchteter, ich will nicht edler werden: Finsterniß und Verkehrtheit ist mein Element, und ich werde meine letzten Kräfte aufbieten, um mich nicht aus demselben verrücken zu lassen. — Alles kann die Menschheit entbehren; alles kann man ihr rauben, ohne ihrer wahren Würde zu nahe zu treten; nur nicht die Möglichkeit der Vervollkommnung. Kalt und schlauer, als das menschenfeindliche Wesen, das uns die Bibel schildert, haben diese Menschenfeinde überlegt und berechnet, und aus der heiligsten Tiefe herausgesucht, wo sie die Menschheit angreifen müßten, um dieselbe im Keime zu zerdrücken und — sie haben es gefunden. — Die Menschheit wendet unwillig von ihrem Bilde sich weg. — Wir gehen zu unserer Untersuchung zurück. —

Die Wissenschaft ist selbst ein Zweig der menschlichen Bildung; jeder Zweig derselben muß weiter gebracht werden, wenn alle Anlagen der Menschheit weiter ausgebildet werden sollen; es kommt demnach jedem Gelehrten, so wie jedem Menschen, der einen besonderen Stand gewählt hat, zu, daß er strebe, die Wissenschaft, und insbesondere den von ihm gewählten Theil der Wissenschaft weiter zu bringen; es kommt ihm zu, wie jedem Menschen in seinem Fache; ja es kommt ihm weit mehr zu. Er soll über die Fortschritte der übrigen Stände wachen, sie befördern; und er selbst wollte nicht fortschreiten? Von seinem Fortschritte hängen die Fortschritte in allen übrigen Fächern der menschlichen Bildung ab; er muß ihnen immer zuvor sein, um für sie den Weg zu bahnen, und ihn zu untersuchen, und sie auf denselben zu leiten; und er wollte zurückbleiben? Von dem Augenblick an hörte er auf zu sein, was er sein sollte; und da er nichts anderes ist, so wäre er gar nichts. — Ich sage nicht, daß jeder Gelehrter sein Fach wirklich weiter bringen müsse; wenn er nun nicht kann? aber ich sage, daß er streben müsse, es weiter zu bringen; daß er nicht ruhen, — nicht glauben müsse, seiner

Pflicht Genüge gethan zu haben, bis er es weiter gebracht hat. So lange er lebt, könnte er doch immer noch es weiter bringen; übereilt ihn der Tod, ehe er seinen Zweck erreicht hat — nun wohl, so ist er für diese Welt der Erscheinungen seiner Pflichten entbunden und sein ernster Wille wird ihm für Erfüllung angerechnet. Gilt folgende Regel für alle Menschen, so gilt sie ganz besonders für den Gelehrten: der Gelehrte vergesse, was er gethan hat, sobald es gethan ist, und denke stets nur auf das, was er noch zu thun hat. Der ist noch nicht weit gekommen, für den sich sein Feld nicht bei jedem Schritte, den er in demselben thut, erweitert.

Der Gelehrte ist ganz vorzüglich für die Gesellschaft bestimmt: er ist, insofern er Gelehrter ist, mehr als irgend ein Stand, ganz eigentlich nur durch die Gesellschaft und für die Gesellschaft da; er hat demnach ganz besonders die Pflicht, die gesellschaftlichen Talente, Empfänglichkeit und Mittheilungsfertigkeit, vorzüglich und in dem höchstmöglichen Grade in sich auszubilden. Die Empfänglichkeit sollte in ihm, wenn er auf die gehörige Art sich die gehörigen empirischen Kenntnisse erworben hat, schon vorzüglich ausgebildet sein. Er soll bekannt sein mit demjenigen in seiner Wissenschaft, was schon vor ihm da war: das kann er nicht anders als durch Unterricht — sei es nun mündlicher oder Bücherunterricht, — gelernt, nicht aber durch Nachdenken aus bloßen Vernunftgründen entwickelt haben. Aber er soll durch stetes Hinzulernen sich diese Empfänglichkeit erhalten; und sich vor der oft, und bisweilen bei vorzüglichen Selbstdenkern, vorkommenden gänzlichen Verschlossenheit vor fremden Meinungen und Darstellungsarten zu verwahren suchen; denn niemand ist so unterrichtet, daß er nicht immer noch hinzulernen könnte, und bisweilen noch etwas sehr nöthiges zu lernen hätte; und selten ist jemand so unwissend, daß er nicht selbst dem Gelehrtesten etwas sollte sagen können, was derselbe nicht weiß. Der Mittheilungsfertigkeit bedarf der Gelehrte immer; denn er besitzt seine Kenntniß nicht für sich selbst, sondern für die Gesellschaft. Diese hat er von Jugend auf zu üben, sie hat er in steter

Thätigkeit zu erhalten, — durch welche Mittel, werden wir zu seiner Zeit untersuchen.

Seine für die Gesellschaft erworbene Kenntniß soll er nun wirklich zum Nutzen der Gesellschaft anwenden: er soll die Menschen zum Gefühl ihrer wahren Bedürfnisse bringen, und sie mit den Mitteln ihrer Befriedigung bekannt machen. Das heißt nun aber nicht, er soll sich mit ihnen in die tiefen Untersuchungen einlassen, die er selbst unternehmen mußte, um etwas gewisses und sicheres zu finden. Dann ginge er darauf aus, alle Menschen zu so großen Gelehrten zu machen, als er etwa selbst sein mag; und das ist unmöglich und zweckwidrig. Das übrige muß auch gethan werden; und dazu sind andere Stände; und wenn diese ihre Zeit gelehrten Untersuchungen widmen sollten, so würden auch die Gelehrten bald aufhören müssen, Gelehrte zu sein. Wie kann und soll er denn aber seine Kenntnisse verbreiten? Die Gesellschaft könnte ohne Zutrauen auf die Redlichkeit und Geschicklichkeit anderer nicht bestehen, und dieses Zutrauen ist demnach tief in unser Herz geprägt; und wir haben es durch eine besondere Wohlthat der Natur nie in einem höheren Grade, als da wo wir der Redlichkeit und Geschicklichkeit des anderen am dringendsten bedürfen. Er darf auf dieses Vertrauen zu seiner Redlichkeit und Geschicklichkeit rechnen, wenn er es sich erworben hat, wie er soll. — Ferner ist in allen Menschen ein Gefühl des Wahren, welches freilich allein nicht hinreicht, sondern entwickelt, geprüft, geläutert werden muß; und das eben ist die Aufgabe des Gelehrten. Es würde dem Ungelehrten nicht hinreichen, um ihn auf alle Wahrheiten zu führen, deren er bedürfte; aber wenn es nur sonst — und das geschieht oft gerade durch Leute, die sich zu den Gelehrten zählen — wenn es nur sonst nicht etwa künstlich verfälscht worden ist — wird es immer hinreichen, daß er die Wahrheit, wenn ein anderer ihn darauf hinführt, auch ohne tiefe Gründe für Wahrheit anerkenne. — Auf dieses Wahrheitsgefühl darf der Gelehrte gleichfalls rechnen. — Also der Gelehrte ist, insoweit wir den Begriff desselben bis jetzt entwickelt haben, seiner Bestimmung nach der Lehrer des Menschengeschlechtes.

Aber er hat die Menschen nicht nur im allgemeinen mit ihren Bedürfnissen und den Mitteln, dieselben zu befriedigen, bekannt zu machen: er hat sie insbesondere zu jeder Zeit und an jedem Orte auf die eben jetzt, unter diesen bestimmten Umständen eintretenden Bedürfnisse und auf die bestimmten Mittel, die jetzt aufgegebenen Zwecke zu erreichen, zu leiten. Er sieht nicht blos das Gegenwärtige, er sieht auch das Künftige; er sieht nicht blos den jetzigen Standpunkt, er sieht auch, wohin das Menschengeschlecht nunmehr schreiten muß, wenn es auf dem Wege zu seinem letzten Ziele bleiben und nicht von demselben abirren, oder auf ihn zurückgehen soll. Er kann nicht verlangen, es auf einmal bis zu dem Punkte fortzureißen, der etwa ihm in die Augen strahlt; es kann seinen Weg nicht überspringen: er hat nur zu sorgen, daß es nicht stille stehe und daß es nicht zurückgehe. In dieser Rücksicht ist der Gelehrte der Erzieher der Menschheit. — Ich merke hierbei ausdrücklich an, daß der Gelehrte bei diesem Geschäft, so wie bei allen seinen Geschäften unter dem Gebiete des Sittengesetzes, der gebotenen Uebereinstimmung mit sich selbst, stehe. Er wirkt auf die Gesellschaft; diese gründet sich auf den Begriff der Freiheit; sie und jedes Mitglied derselben ist frei; und er darf sie nicht anders behandeln, als durch moralische Mittel. Der Gelehrte wird nicht in die Versuchung kommen, die Menschen durch Zwangsmittel, durch Gebrauch physischer Gewalt, zur Annahme seiner Ueberzeugungen zu bringen; gegen diese Thorheit sollte man doch in unserem Zeitalter kein Wort mehr zu verlieren haben; aber er soll sie auch nicht täuschen. Abgerechnet, daß er dadurch sich an sich selbst vergeht, und daß die Pflichten des Menschen in jedem Falle höher sein würden, als die Pflichten des Gelehrten; vergeht er dadurch sich zugleich gegen die Gesellschaft. Jedes Individuum in derselben soll aus freier Wahl und aus einer von ihm selbst als hinlänglich beurtheilten Ueberzeugung handeln; es soll sich selbst bei jeder seiner Handlungen als Mitzweck betrachten können: und als solcher von jedem Mitglied behandelt werden. Wer getäuscht wird, wird als bloses Mittel behandelt.

Der letzte Zweck jedes einzelnen Menschen sowol, als der ganzen Gesellschaft, mithin auch aller Arbeiten des Gelehrten an der Gesellschaft, ist sittliche Veredlung des ganzen Menschen. Es ist die Pflicht des Gelehrten, diesen letzten Zweck immer aufzustellen, und ihn bei allem, was er in der Gesellschaft thut, vor Augen zu haben. Niemand aber kann mit Glück an sittlicher Veredlung arbeiten, der nicht selbst ein guter Mensch ist. Wir lehren nicht blos durch Worte; wir lehren auch weit eindringender durch unser Beispiel; und jeder, der in der Gesellschaft lebt, ist ihr ein gutes Beispiel schuldig, weil die Kraft des Beispiels erst durch unser Leben in der Gesellschaft entsteht. Wie vielmehr ist der Gelehrte dies schuldig, der in allen Stücken der Cultur den übrigen Ständen zuvor sein soll! Ist er in dem ersten und höchsten, demjenigen, was auf alle Cultur abzweckt, zurück, wie kann er Muster sein, das er doch sein soll; und wie kann er glauben, daß die anderen seinen Lehren folgen werden, denen er vor aller Augen durch jede Handlung seines Lebens widerspricht? (Die Worte, die der Stifter der christlichen Religion an seine Schüler richtete, gelten ganz eigentlich für den Gelehrten: Ihr seid das Salz der Erde; wenn das Salz seine Kraft verliert, womit soll man salzen? wenn die Auswahl unter den Menschen verdorben ist, wo soll man noch sittliche Güte suchen?) — Also der Gelehrte in der letzten Rücksicht betrachtet, soll der sittlich beste Mensch seines Zeitalters sein: er soll die höchste Stufe der bis auf ihn möglichen sittlichen Ausbildung in sich darstellen.

Dies ist unsere gemeinschaftliche Bestimmung, meine Herren, dies unser gemeinschaftliches Schicksal. Ein glückliches Schicksal, noch durch seinen besonderen Beruf bestimmt zu sein, dasjenige zu thun, was man schon um seines allgemeinen Berufes willen, als Mensch, thun müßte — seine Zeit und seine Kräfte auf nichts wenden zu sollen, als darauf, wozu man sich sonst Zeit und Kraft mit kluger Kargheit absparen müßte — zur Arbeit, zum Geschäfte, zum einzigen Tagewerk seines Lebens zu haben, was anderen süße Erholung von der Arbeit sein würde! Es ist

ein stärkender, seelenerhebender Gedanke, den jeder unter Ihnen haben kann, welcher seiner Bestimmung werth ist: auch mir an meinem Theile ist die Cultur meines Zeitalters und der folgenden Zeitalter anvertraut; auch aus meinen Arbeiten wird sich der Gang der künftigen Geschlechter, die Weltgeschichte der Nationen, die noch werden sollen, entwickeln. Ich bin dazu berufen, der Wahrheit Zeugniß zu geben; an meinem Leben und an meinen Schicksalen liegt nichts; an den Wirkungen meines Lebens liegt unendlich viel. Ich bin ein Priester der Wahrheit; ich bin in ihrem Solde; ich habe mich verbindlich gemacht, alles für sie zu thun und zu wagen und zu leiden. Wenn ich um ihrer willen verfolgt und gehaßt werden, wenn ich in ihrem Dienste gar sterben sollte — was thät ich dann sonderliches, was thät ich dann weiter, als das, was ich schlechthin thun müßte? —

Ich weiß es, meine Herren, wie viel ich jetzt gesagt habe; ich weiß es ebenso gut, daß ein entmanntes und nervenloses Zeitalter diese Empfindung und diesen Ausdruck derselben nicht erträgt; daß es alles dasjenige, wozu es sich nicht selbst zu erheben vermag, mit schüchterner Stimme, durch welche die innere Scham sich verräth, Schwärmerei nennt, daß es mit Angst seine Augen von einem Gemälde zurückreißt, in welchem es nichts sieht, als seine Entnervung und seine Schande; daß alles Starke und Erhebende einen solchen Eindruck auf dasselbe macht, wie jede Berührung auf den an allen Gliedern Gelähmten: ich weiß das Alles; aber ich weiß auch, wo ich rede. Ich rede vor jungen Männern, die schon durch ihre Jahre vor dieser gänzlichen Nervenlosigkeit gesichert sind, und ich möchte neben und vermittelst einer männlichen Sittenlehre zugleich Empfindungen in ihre Seele senken, die sie auch in Zukunft vor derselben verwahren könnten. Ich gestehe es freimüthig, daß ich eben von diesem Punkte aus, auf den die Vorsehung mich stellte, etwas beitragen möchte, um eine männlichere Denkungsart, ein stärkeres Gefühl für Erhabenheit und Würde, einen feurigeren Eifer, seine Bestimmung auf jede Gefahr zu erfüllen, nach allen Richtungen hin, soweit die deutsche Sprache reicht,

und weiter, wenn ich könnte, zu verbreiten; damit ich einst, wenn Sie diese Gegenden werden verlassen und sich nach allen Enden werden verstreuet haben, in Ihnen an allen Enden, wo Sie leben werden, Männer wüßte, deren auserwählte Freundin die Wahrheit ist; die an ihr hangen im Leben und im Tode; die sie aufnehmen, wenn sie von aller Welt ausgestoßen ist; die sie öffentlich in Schutz nehmen, wenn sie verleumdet und verlästert wird; die für sie den schlau versteckten Haß der Großen, das fade Lächeln des Aberwitzes, und das bemitleidende Achselzucken des Kleinsinnes freudig ertragen. In dieser Absicht habe ich gesagt, was ich gesagt habe, und in dieser Endabsicht werde ich alles sagen, was ich unter Ihnen sagen werde.

Fünfte Vorlesung.

Prüfung der Rousseauschen Behauptungen über den Einfluß der Künste und Wissenschaften auf das Wohl der Menschheit.

Für Entdeckung der Wahrheit ist die Bestreitung der entgegengesetzten Irrthümer von keinem beträchtlichen Gewinn. Ist nur einmal die Wahrheit von ihrem eigenthümlichen Grundsatze durch richtige Folgerungen abgeleitet; so muß alles, was derselben widerstreitet, nothwendig, auch ohne ausdrückliche Widerlegung, falsch sein; und so wie man den ganzen Weg übersieht, den man gehen mußte, um zu einer gewissen Kenntniß zu kommen: so erblickt man auch leicht die Nebenwege, die von ihm ab auf irrige Meinungen führen, und wird gar leicht im Stande sein, jedem Irrenden ganz bestimmt den Punkt anzugeben, von welchem aus er sich verirrte. Denn jede Wahrheit kann nur aus Einem Grundsatze abgeleitet werden. Welches dieser Grundsatz für jede bestimmte Aufgabe sei, hat eine gründliche Wissenschaftslehre darzulegen. Wie aus jenem Grundsatze nun weiter gefolgert werden solle, wird durch die allgemeine Logik vorgeschrieben, und so läßt denn der wahre Weg sowol, als der Irrweg sich leicht entdecken.

Aber die Anführung entgegengesetzter Meinungen ist von großem Gewinn für die deutliche und klare Darstellung der gefundenen Wahrheit. Durch Vergleichung der Wahrheit mit den Irrthümern wird man genöthigt, besser auf die unterscheidenden Merkmale beider aufzumerken und sie sich mit schärferer Bestimmtheit und in größerer Klarheit zu denken. — Ich bediene mich dieser Methode, um Ihnen heute eine kurze und klare Uebersicht dessen zu geben, was ich Ihnen bisher in diesen Vorlesungen vorgetragen habe.

Ich habe die Bestimmung der Menschheit gesetzt in den beständigen Fortgang der Cultur und die gleichförmig fortgesetzte Entwickelung aller ihrer Anlagen und Bedürfnisse; und ich habe dem Stande, der über den Fortgang und die Gleichförmigkeit dieser Entwickelung zu wachen hat, einen sehr ehrenvollen Platz in der menschlichen Gesellschaft angewiesen.

Dieser Wahrheit hat niemand bestimmter und mit scheinbareren Gründen und kräftigerer Beredsamkeit widersprochen, als Rousseau. Ihm ist das Fortrücken der Cultur die einzige Ursache alles menschlichen Verderbens. Nach ihm ist kein Heil für den Menschen als in dem Naturstande: und — was denn in seinen Grundsätzen ganz richtig folgt — derjenige Stand, der den Fortgang der Cultur am meisten befördert, der Gelehrtenstand, ist nach ihm die Quelle sowol, als auch der Mittelpunkt alles menschlichen Elends und Verderbens. —

Einen solchen Lehrsatz trägt ein Mann vor, der seine geistigen Anlagen selbst bis zu einem sehr hohen Grade ausgebildet hatte. Mit aller Uebermacht, die diese seine vorzügliche Bildung ihm gab, arbeitet er, um wo möglich die gesammte Menschheit von der Richtigkeit seiner Behauptung zu überzeugen, um sie zu überreden, in jenen von ihm angepriesenen Naturstand zurückzukehren. — Ihm ist Rückkehr Fortgang; ihm ist jener verlassene Naturstand das letzte Ziel, zu welchem die jetzt verdorbene und verbildete Menschheit endlich gelangen muß. Er thut demnach gerade das, was wir thun; er arbeitet, um die Menschheit nach seiner Art weiter zu bringen, und ihr

Fortschreiten gegen ihr letztes höchstes Ziel zu befördern. Er thut demnach gerade das, was er selbst so bitter tadelt; seine Handlungen stehen mit seinen Grundsätzen in Widerspruch.

Dieser Widerspruch ist ebenderselbe, der auch in seinen Grundsätzen an sich herrscht. Was bewegt ihn doch zum Handeln, als irgend ein Trieb in seinem Herzen? Hätte er diesem Triebe nachgeforscht, und ihn neben den, der ihn zu seinem Irrthume führte, gestellt; so wäre Einheit und Uebereinstimmung in seiner Handlungsart und in seiner Folgerungsart zugleich. — Lösen wir den ersten Widerspruch, so haben wir zugleich den zweiten gelöset; der Vereinigungspunkt des einen ist zugleich der Vereinigungspunkt des zweiten. — Wir werden diesen Punkt finden; wir werden den Widerspruch lösen; wir werden Rousseau besser verstehen, als er selbst sich verstand, und wir werden ihn in vollkommener Uebereinstimmung mit sich selbst und mit uns antreffen.

Was mochte Rousseau wol auf jenen sonderbaren, theilweise zwar auch vor ihm von anderen behaupteten, in seiner Allgemeinheit aber der gemeinen Meinung völlig widerstreitenden Satz gebracht haben? Hatte er ihn etwa durch bloses Raisonnement aus einem höheren Grundsatze gefolgert? O nein! Rousseau ist von keiner Seite aus bis zu den Gründen alles menschlichen Wissens vorgedrungen; er scheint sich niemals auch nur die Frage über dieselben aufgeworfen zu haben. Was Rousseau Wahres hat, gründet sich unmittelbar auf sein Gefühl; und seine Kenntniß hat daher, den Fehler aller auf bloses unentwickeltes Gefühl gegründeten Kenntniß, daß sie theils unsicher ist, weil man sich über sein Gefühl nicht vollständige Rechenschaft ablegen kann; theils das Wahre mit dem Unwahren vermischt, weil ein auf ein unentwickeltes Gefühl gegründetes Urtheil immer als gleichbedeutend aufstellt, was doch nicht gleichbedeutend ist. Nämlich das Gefühl irrt nie, aber die Urtheilskraft irrt, indem sie das Gefühl unrichtig deutet und ein gemischtes Gefühl für ein reines aufnimmt. — Von den unentwickelten Gefühlen aus, die Rousseau seinen Re-

flexionen zu Grunde legt, folgert er stets richtig; einmal in der Region des Vernunftschlusses angelangt, ist er mit sich selbst einig und reißt darum die Leser, die mit ihm denken können, so unwiderstehlich fort. Hätte er auch auf dem Wege der Folgerung dem Gefühle einen Einfluß verstatten können, so würde dasselbe ihn auf den richtigen Weg zurückgebracht haben, von dem es selbst ihn erst abführte. Um weniger zu irren, hätte Rousseau ein noch schärferer, oder ein minder scharfer Denker sein müssen; und ebenso muß man, um durch ihn sich nicht irreleiten zu lassen, entweder einen sehr hohen, oder einen sehr geringen Grad des Scharfsinns besitzen; entweder ganz Denker sein, oder es gar nicht sein. —

Abgesondert von der größeren Welt, von seinem reinen Gefühl und von seiner lebhaften Einbildungskraft geleitet, hatte Rousseau sich ein Bild von der Welt und besonders von dem gelehrten Stande, dessen Arbeiten ihn vorzüglich beschäftigten, entworfen, wie sie sein sollten und wie sie, wenn sie jenem gemeinsamen Gefühle folgten, nothwendig sein müßten und würden. Er kam in die größere Welt; er richtete sein Auge rund um sich herum; und wie ward ihm, als er Welt und Gelehrte sah, wie sie wirklich waren! Er sah zu einer fürchterlichen Höhe gestiegen, was jeder, der seine Augen zum Sehen anwendet, allenthalben sehen kann — Menschen ohne Ahnung ihrer hohen Würde und des Gottesfunkens in ihnen, zur Erde niedergebeugt, wie die Thiere, und an den Staub gefesselt; sah ihre Freuden und ihre Leiden und ihr ganzes Schicksal, abhängig von der Befriedigung ihrer niederen Sinnlichkeit, deren Bedürfniß doch durch jede Befriedigung zu einem schmerzhafteren Grade stieg; sah, wie sie in Befriedigung dieser niederen Sinnlichkeit nicht Recht noch Unrecht, nicht Heiliges noch Unheiliges achteten; wie sie stets bereit waren, dem ersten Einfalle die gesammte Menschheit aufzuopfern; sah, wie sie endlich allen Sinn für Recht und Unrecht verloren, und die Weisheit in die Geschicklichkeit, ihren Vortheil zu erreichen, und die Pflicht in die Befriedigung ihrer Lüste setzten; — sah zuletzt, wie sie in dieser Erniedrigung ihre Erhabenheit, und in dieser

Schande ihre Ehre suchten; wie sie verachtend auf die herabsahen, die nicht so weise und nicht so tugendhaft waren, als sie: — — sah — ein Anblick, den man nun endlich in Deutschland auch haben kann — sah diejenigen, welche die Lehrer und Erzieher der Nation sein sollten, herabgesunken zu den gefälligen Sklaven ihres Verderbens, diejenigen, die für das Zeitalter den Ton der Weisheit und des Ernstes angeben sollten, sorgfältig horchen auf den Ton, den die herrschendste Thorheit und das herrschendste Laster angab; — hörte sie bei Richtung ihrer Untersuchungen fragen: nicht — ist das wahr und macht es gut und edel? — sondern: wird man es gern hören? nicht: was wird die Menschheit dadurch gewinnen? sondern: was werde ich dadurch gewinnen? wie viel Geld, oder welches Prinzen gnädiges Kopfnicken, oder welcher schönen Frau Lächeln? — sah auch sie in diese Denkungsart ihre Ehre setzen; sah sie mitleidig achselzucken über den Blödsinnigen, der nicht ebensowol zu ahnen verstünde den Geist der Zeiten, als sie; — sah Talent und Kunst und Wissen vereinigt zu dem elenden Zwecke, durch alle Genüsse abgenutzter Nerven noch einen feineren Genuß zu erzwingen; oder zu dem verabscheuungswürdigen Zwecke, das menschliche Verderben zu entschuldigen, zu rechtfertigen, zur Tugend zu erheben, alles vollends niederzureißen, was demselben noch einen Damm in den Weg stellte — sah endlich — und erfuhr es durch eigene unangenehme Erfahrung — jene Unwürdigen so tief gesunken, daß sie die letzten Funken der Ahnung, daß es noch irgend eine Wahrheit gäbe, und die letzte Scheu davor verloren, daß sie gänzlich unfähig wurden, sich auf Gründe auch nur einzulassen, daß sie, indem man ihnen diese Forderung noch in die Ohren schrie, sagten: genug, es ist nicht wahr, und wir wollen nicht, daß es wahr sei — denn es ist dabei nichts für uns zu gewinnen. — Das alles sah er und sein hochgespanntes und so getäuschtes Gefühl empörte sich. Mit tiefem Unwillen strafte er sein Zeitalter.

Verargen wir ihm diese Empfindlichkeit nicht! Sie ist das Zeichen einer edlen Seele: wer das Göttliche in sich fühlt — oft wird er zur ewigen Vorsicht emporseufzen:

dies sind also meine Brüder? dies die Gesellschafter, die du mir auf den Weg des Erdenlebens gegeben hast? Ja! sie haben meine Gestalt; aber unsere Geister und unsere Herzen sind nicht verwandt; meine Worte sind ihnen Worte aus einer fremden Sprache und mir die ihrigen; ich höre den Schall ihrer Töne, aber da ist nichts in meinem Herzen, was denselben einen Sinn geben könnte! O, ewige Vorsicht, warum ließest du mich unter solchen Menschen geboren werden? oder wenn ich unter ihnen geboren werden sollte, warum gabst du mir dieses Gefühl und diese treibende Ahnung von etwas Besserem und Höherem? warum machtest du mich ihnen nicht gleich? warum machtest du mich nicht zu einem niedrigen Menschen, wie sie es sind? Ich würde dann vergnügt mit ihnen leben können. — Ihr habt gut seinen Gram schelten und sein Mißvergnügen tadeln, — ihr anderen, die ihr alles gut sein laßt; ihr habt gut jene Zufriedenheit ihm anzupreisen, mit der ihr euch alles gefallen laßt, und die Bescheidenheit, mit der ihr die Menschen nehmt, wie sie sind! Er würde so bescheiden sein, wie ihr, wenn er so wenig edle Bedürfnisse hätte. Ihr könnt euch auch nicht zu der Vorstellung eines besseren Zustandes emporheben und für euch ist wirklich alles gut genug.

In dieser Fülle der bitteren Empfindung nun war Rousseau nicht fähig, irgend etwas zu sehen, als den Gegenstand, der sie erregt hatte. Die Sinnlichkeit herrschte; das war die Quelle des Uebels; nur diese Herrschaft der Sinnlichkeit wollte er aufgehoben wissen, auf jede Gefahr, koste es, was es wolle. — Was Wunder, daß er auf das entgegengesetzte Aeußerste verfiel? — Die Sinnlichkeit soll nicht herrschen; sie herrscht sicher nicht, wenn sie überhaupt getödtet wird, wenn sie gar nicht da ist, oder gar nicht entwickelt, gar nicht zu Kräften gekommen ist. — Daher Rousseau's Naturstand.

In seinem Naturstande sollen die eigenthümlichen Anlagen der Menschheit noch nicht ausgebildet, sie sollen nicht einmal angedeutet sein. Der Mensch soll keine anderen Bedürfnisse haben, als die seiner animalischen Natur; er soll leben, wie das Thier auf der Weide neben ihm. —

Es ist wahr, daß in diesem Zustande keines der Laster stattfinden würde, die Rousseau's Gefühl so sehr empörten; der Mensch wird essen wenn ihn hungert und trinken wenn ihn dürstet, was er zuerst vor sich finden wird; und wenn er gesättiget ist, wird er kein Interesse haben, den anderen derjenigen Nahrung zu berauben, die er selbst nicht brauchen kann. Wenn er satt ist, so wird vor ihm jedweder ruhig essen und trinken können, was und wie viel er will; denn er bedarf jetzt eben der Ruhe, und hat nicht Zeit, den anderen zu stören. In der Aussicht in die Zukunft liegt der wahre Charakter der Menschheit; sie ist zugleich die Quelle aller menschlichen Laster. Leitet die Quelle ab, und es ist kein Laster mehr da; und Rousseau leitet sie durch seinen Naturstand wirklich ab.

Aber zugleich ist es wahr, daß der Mensch, so gewiß er ein Mensch und kein Thier ist, — nicht bestimmt ist, in diesem Zustande zu bleiben. Das Laster wird durch ihn freilich aufgehoben, aber mit ihm auch die Tugend und überhaupt die Vernunft. Der Mensch wird ein vernunftloses Thier; es gibt eine neue Thiergattung: Menschen gibt es dann gar nicht mehr.

Ohne Zweifel handelte Rousseau ehrlich mit den Menschen, und sehnte sich selbst, in diesem Naturzustande zu leben, den er anderen mit so großer Wärme anpries, — und allerdings zeigt diese Sehnsucht sich durch alle seine Aeußerungen hindurch. Wir könnten ihm die Frage vorlegen: was war es doch eigentlich, was Rousseau in diesem Naturstande suchte? — Er fühlte sich selbst durch mannichfaltige Bedürfnisse eingeschränkt, niedergedrückt, und — was den gewöhnlichen Menschen freilich das kleinste Uebel ist, aber einen Mann, wie er war, am bittersten drückte — er war durch diese Bedürfnisse selbst so oft von der Bahn der Rechtschaffenheit und der Tugend abgeleitet worden. Lebte er im Naturstande, dachte er, so hätte er alle diese Bedürfnisse nicht, und so mancher Schmerz über Nichtbefriedigung, und so mancher noch bitterer Schmerz über Befriedigung derselben durch Unehre wäre ihm erspart worden. Er wäre vor sich selbst in Ruhe geblieben. — Er fand durch andere in allen

Stellen sich gedrückt, weil er der Befriedigung ihrer Bedürfnisse im Wege stand. Die Menschheit ist nicht umsonst und vergebens böse, glaubte Rousseau und wir mit ihm: keiner von allen, die ihn beleidigten, würde ihn beleidigt haben, wenn er nicht jene Bedürfnisse gefühlt hätte. Hätte alles um ihn herum im Naturstande gelebt, so würde er vor anderen in Ruhe geblieben sein. — Also Rousseau wollte ungestörte Ruhe von innen und von außen? — Wohl! aber nun fragen wir ihn weiter, wozu wollte er doch diese ungestörte Ruhe anwenden? — Ohne Zweifel dazu, wozu er diejenige, die ihm dennoch zu Theil wurde, wirklich anwandte: zum Nachdenken über seine Bestimmung und seine Pflichten, um dadurch sich selbst und seine Mitbrüder zu veredeln? Aber wie hätte er dieses doch in jenem Zustande der Thierheit, den er annahm, — wie hätte er es ohne die vorhergegangene Ausbildung, die er nur im Stande der Cultur erhalten konnte, vermocht? Also er versetzte unvermerkt sich und die ganze Gesellschaft mit der ganzen Ausbildung, die sie nur durch das Herausschreiten aus dem Stande der Natur erhalten konnte, in denselben; er nahm unvermerkt an, daß sie schon aus demselben herausgetreten sein und den ganzen Weg der Bildung durchlaufen haben sollte; und doch nicht herausgetreten sein und nicht ausgebildet sein sollte: und so sind wir denn unvermerkt bei Rousseau's Fehlschlusse angekommen und können jetzt sein Paradoxon völlig und mit leichter Mühe lösen.

Rousseau wollte nicht in Absicht der geistigen Ausbildung, sondern blos in Absicht der Unabhängigkeit von den Bedürfnissen der Sinnlichkeit den Menschen in den Naturstand zurückversetzen. Und es ist allerdings wahr, daß so wie der Mensch seinem höchsten Ziele sich mehr nähert, es ihm immer leichter werden muß, seine sinnlichen Bedürfnisse zu befriedigen; daß es stets weniger Mühe und Sorge machen muß, sein Leben durch die Welt hinzubringen; daß die Fruchtbarkeit des Bodens sich vermehren, das Klima stets milder werden, eine unzählige Menge neuer Entdeckungen und Erfindungen gemacht werden müssen, um den Unterhalt zu vervielfältigen und zu er-

leichtern; daß ferner, so wie die Vernunft ihre Herrschaft verbreiten wird, der Mensch stets weniger bedürfen wird, nicht — wie im rohen Naturstande, weil er die Annehmlichkeit desselben nicht kennt — sondern, weil er sie entbehren kann; er wird immer gleich bereit sein, das beste mit Geschmack zu genießen, wenn er es ohne Verletzung seiner Pflichten haben kann, und alles zu entbehren, was er nicht mit Ehren haben kann. Wird dieser Zustand als idealisch gedacht, — in welcher Absicht er unerreichbar ist, wie alles Idealische, — so ist er das goldene Zeitalter des Sinnengenusses ohne körperliche Arbeit, den die alten Dichter beschreiben. Vor uns also liegt, was Rousseau unter dem Namen des Naturstandes, und jene Dichter unter der Benennung des goldenen Zeitalters, hinter uns setzen. (Es ist — im Vorbeigehen sei dies erinnert — überhaupt eine besonders in der Vorwelt häufig vorkommende Erscheinung, daß das, was wir werden sollen, geschildert wird, als etwas, das wir schon gewesen sind, und daß das, was wir zu erreichen haben, vorgestellt wird als etwas Verlorenes; eine Erscheinung, die ihren guten Grund in der menschlichen Natur hat, und die ich einst bei einer schicklichen Gelegenheit aus ihr erklären werde.)

Rousseau vergißt, daß die Menschheit diesem Zustande nur durch Sorge, Mühe und Arbeit sich nähern kann und nähern soll. Die Natur ist roh und wild ohne Menschenhand, und sie sollte so sein, damit der Mensch gezwungen würde, aus dem unthätigen Naturstande herauszugehen, und sie zu bearbeiten, — damit er selbst aus einem bloßen Naturproducte ein freies vernünftiges Wesen würde. — Er geht gewiß heraus; er bricht auf jede Gefahr den Apfel der Erkenntniß; denn unvertilgbar ist ihm der Trieb eingepflanzt, Gott gleich zu sein. Der erste Schritt aus diesem Zustande führt ihn zu Jammer und Mühseligkeit. Seine Bedürfnisse werden entwickelt; sie heischen stechend ihre Befriedigung; aber der Mensch ist von Natur faul und träge, nach Art der Materie, aus der er entstanden ist. Da entsteht der harte Kampf zwischen Bedürfniß und Trägheit; das erstere siegt, aber die

letztere klagt bitterlich. Da bauet er im Schweiße des Angesichts das Feld, und zürnt, daß es auch Dornen und Disteln trägt, welche er ausreuten muß. — Nicht das Bedürfniß ist die Quelle des Lasters; es ist Antrieb zur Thätigkeit und zur Tugend; die Faulheit ist die Quelle aller Laster. So viel, als immer möglich, zu genießen, und so wenig, als immer möglich, zu thun — das ist die Aufgabe der verdorbenen Natur; und die mancherlei Versuche, welche gemacht werden, um sie zu lösen, sind die Laster derselben. Es ist kein Heil für den Menschen, ehe nicht diese natürliche Trägheit mit Glück bekämpft ist, und ehe nicht der Mensch in der Thätigkeit, und allein in der Thätigkeit seine Freuden und all seinen Genuß findet. Dazu ist das Schmerzhafte, das mit dem Gefühl des Bedürfnisses verbunden ist. Es soll uns zur Thätigkeit reizen.

Das ist die Absicht alles Schmerzes; das ist insbesondere auch die Absicht desjenigen Schmerzes, der uns bei jenem Anblick der Unvollkommenheit, der Verdorbenheit und des Elendes unserer Mitmenschen überfällt. Wer diesen Schmerz und jenen bitteren Unwillen nicht fühlt, ist ein gemeiner Mensch. Wer ihn fühlt, soll suchen, sich desselben zu entledigen dadurch, daß er alle seine Kräfte anwendet, um in seiner Sphäre und rund um sich herum zu bessern, so viel er kann. Und gesetzt, seine Arbeit fruchtete gar nichts; er sähe keinen Nutzen davon, so macht doch schon das Gefühl seiner Thätigkeit, der Anblick seiner eigenen Kraft, die er im Kampfe gegen das allgemeine Verderben aufbietet, ihn jenen Schmerz vergessen. — Hierin fehlte Rousseau. Er hatte Energie; aber mehr Energie des Leidens, als der Thätigkeit; er fühlte stark das Elend der Menschen; aber er fühlte weit weniger seine eigene Kraft, demselben abzuhelfen; und so, wie er sich fühlte, so beurtheilte er andere; wie er sich zu diesem seinem besonderen Leiden verhielt, so verhielt nach ihm die ganze Menschheit sich zu ihrem gemeinsamen Leiden. Er berechnete das Leiden; aber er berechnete nicht die Kraft, welche das Menschengeschlecht in sich hat, sich zu helfen.

Friede sei über seiner Asche und Segen über seinem Andenken! — Er hat gewirkt. Er hat Feuer in manche Seele gegossen, die weiter führte, was er anfing. Aber er wirkte, fast ohne seiner Selbstthätigkeit sich selbst bewußt zu sein. Er wirkte, ohne andere zum Wirken aufzurufen; ohne ihr Wirken gegen die Summe des gemeinsamen Uebels und Verderbens zu berechnen. Dieser Mangel des Strebens zur Selbstthätigkeit herrscht durch sein ganzes Ideensystem. Er ist der Mann der leidenden Empfindlichkeit, nicht zugleich des eigenen thätigen Widerstrebens gegen ihren Eindruck. — Seine durch Leidenschaft irre geführten Liebenden werden tugendhaft; aber sie *werden* es auch blos, ohne daß wir recht sehen, *wie*? Den Kampf der Vernunft gegen die Leidenschaft, den allmählichen, langsamen, mit Anstrengung und Mühe und Arbeit errungenen Sieg, — das interessanteste und lehrreichste, was wir sehen könnten — verbirgt er vor unseren Augen. — Sein Zögling entwickelt sich von sich selbst. Der Führer desselben thut nicht viel mehr, als daß er die Hindernisse seiner Bildung entfernt, und läßt übrigens die gütige Natur walten. Sie wird auch immerfort ihn unter ihrer Vormundschaft erhalten müssen. Denn Thatkraft, Feuer, festen Entschluß, gegen sie zu kriegen und sie zu unterjochen, hat er ihm nicht beigebracht. Er wird unter guten Menschen gut sein; aber unter bösen — und wo sind nicht die meisten böse? — wird er unsäglich leiden. — So schildert Rousseau durchgängig die Vernunft *in der Ruhe*, aber nicht *im Kampfe*; er *schwächt die Sinnlichkeit*, statt die *Vernunft zu stärken*.

Ich habe gegenwärtige Untersuchung übernommen, um jenes berüchtigte Paradoxon, das unserem Grundsatze gerade gegenübersteht, zu lösen; aber nicht darum allein. Ich wollte Ihnen zugleich an dem Beispiele eines der größten Männer unseres Jahrhunderts zeigen, wie Sie nicht sein sollten; ich wollte Ihnen aus seinem Beispiele eine für Ihr ganzes Leben wichtige Lehre entwickeln. — Sie unterrichteten sich jetzt durch philosophische Untersuchungen, wie die Menschen sein sollen, mit denen Sie überhaupt noch in keiner sehr nahen, engen, unzertrenn-

lichen Beziehung stehen. Sie werden in diese näheren Beziehungen mit ihnen kommen. Sie werden sie ganz anders finden, als Ihre Sittenlehre sie haben will. Je edler und besser Sie selbst sind, desto schmerzhafter werden Ihnen die Erfahrungen sein, die Ihnen bevorstehen: aber lassen Sie sich durch diesen Schmerz nicht überwinden; sondern überwinden Sie ihn durch Thaten. Auf ihn ist gerechnet; er ist in dem Plane für die Verbesserung des Menschengeschlechts mit in Anschlag gebracht. Hinstehen und klagen über das Verderben der Menschen, ohne eine Hand zu regen, um es zu verringern, ist weibisch. Strafen und bitter höhnen, ohne den Menschen zu sagen, wie sie besser werden sollen, ist unfreundlich. Handeln! Handeln! das ist es, wozu wir da sind. Wollten wir zürnen darüber, daß andere nicht so vollkommen sind, als wir, wenn wir nur vollkommener sind? Ist nicht eben diese unsere größere Vollkommenheit der an uns ergangene Ruf, daß wir es sind, die für die Vervollkommnung anderer zu arbeiten haben? Lassen Sie uns froh sein über den Anblick des weiten Feldes, das wir zu bearbeiten haben! Lassen Sie uns froh sein, daß wir Kraft in uns fühlen, und daß unsere Aufgabe unendlich ist!

Ueber

das Wesen des Gelehrten

und

seine Erscheinungen im Gebiete der Freiheit.

In öffentlichen Vorlesungen,

gehalten zu Erlangen, im Sommer-Halbjahre 1805.

Vorrede.

Diese Vorlesungen machen keinen Anspruch auf den Rang eines schriftstellerischen Werkes, dessen Bild ich in der zehnten derselben aufzustellen mich bestrebt habe; sondern es sind gehaltene Reden, welche ich abdrucken lasse in der Voraussetzung, daß sie vielleicht noch diesem und jenem nützlich werden könnten, der nicht Gelegenheit hatte, sie zu hören. Mag man auch, wenn man will, sie betrachten, als eine neue und verbesserte Ausgabe der vor zwölf Jahren von mir erschienenen Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten, so gut, als ich unter den gegebenen Bedingungen eine solche Ausgabe zu machen vermochte: und sollte es sich etwa zutragen, daß jemand nach der Weise der Verwaltung meines Lehrerberufs in Erlangen fragte, so hätte ich nichts dagegen, daß diese Vorlesungen für einen Bestandtheil der abgelegten Rechenschaft gälten. — Weiter habe ich hiebei dem lesenden Publikum, mit welchem mich zu unterhalten ich immer größeres Widerstreben fühle, nichts zu sagen.

Berlin, im Jänner 1806.

Fichte.

Erste Vorlesung.

Plan des Ganzen.

Ich eröffne hiermit die öffentlichen Vorlesungen, die ich im Lections-Verzeichnisse unter der Benennung: de moribus eruditorum, angekündigt habe. Sie konnten diese Ueberschrift übersetzen: Moral für Gelehrte; über die Bestimmung des Gelehrten; von der Sitte des Gelehrten u. dgl.; aber der Begriff selbst, wie er auch übersetzt und gefaßt werde, bedarf einer tieferen Erörterung. Ich gehe an diese vorläufige Erörterung.

Sowie man das Wort Moral oder Sittenlehre hört, gedenkt man an eine Bildung des Charakters und der Handlungsweise durch Regeln und Vorschriften. Aber es ist nur in einem beschränkten Sinne, und nur von einem niedrigeren Standpunkte der Einsicht aus wahr, daß der Mensch durch Vorschriften gebildet werden, und sich selber nach ihnen bilden könne; hingegen vom höchsten Standpunkte der absoluten Wahrheit aus, in welchen wir uns hier stellen wollen, muß innerlich im Wesen des Menschen liegen, und sein Wesen, Sein und Leben selber ausmachen, was in seiner Denkart und in seinen Handlungen sich äußern soll; was aber im Menschen innerlich ist, tritt nothwendig auch äußerlich in ihm hervor, stellt sich dar in allem seinen Denken, Wollen und Handeln, und wird ihm unwandelbare und unveränderliche Sitte. Wie hiermit die Freiheit des Menschen, und alle Bestrebungen der Erziehung, des Unterrichtes, der Religion, der Gesetzgebung — denselben zum Guten zu bilden, sich vereinigen lassen, ist der Gegenstand einer ganz anderen Untersuchung, welche wir hier nicht anstellen wollen. Hier können wir nur im Allgemeinen bezeugen, daß beide Behauptungen sich sehr wohl vereinigen lassen, und daß die Möglichkeit

der Vereinigung einem tieferen Studium der Philosophie klar werde.

Der beständige Charakter und die Handlungsweise, oder mit einem Worte, die Sitte des wahrhaften Gelehrten, läßt sich vom höchsten Standpunkte aus eigentlich nur beschreiben, keineswegs aber verordnen oder befehlen. Hinwiederum: diese erscheinende und äußerlich sich darstellende Sitte des wahren Gelehrten gründet sich auf das, was innerlich und in seinem Wesen, unabhängig von aller Erscheinung, und vor aller Erscheinung vorher ist, und wird durch dieses innere Wesen nothwendig verursacht und unveränderlich bestimmt. Wollen wir daher seine Sitte beschreiben, so müssen wir zuvörderst sein Wesen angeben: aus dem Begriffe dieses letzteren aber läßt die erstere, seine Sitte, sich vollständig und erschöpfend ableiten. Diese Ableitung nun aus jenem vorauszusetzenden Wesen zu vollbringen, ist der eigentliche Zweck dieser Vorlesungen. Der Inhalt derselben wäre daher kürzlich also anzugeben: sie sind und sollen sein eine Beschreibung des Wesens des Gelehrten, und der Erscheinung desselben im Gebiete der Freiheit.

Zur Erzeugung der Einsicht in das innere Wesen des Gelehrten dienen folgende Sätze:

1) Die gesammte Sinnenwelt mit allen ihren Verhältnissen und Bestimmungen, und insbesondere das Leben der Menschen in dieser Sinnenwelt sind keineswegs an sich und in der That und Wahrheit dasjenige, als welches sie dem ungebildeten und natürlichen Sinne der Menschen erscheinen; sondern es ist etwas Höheres und Verborgenes, welches der natürlichen Erscheinung blos zum Grunde liegt. Man kann diesen höheren Grund der Erscheinung in seiner höchsten Allgemeinheit sehr schicklich nennen: die göttliche Idee; und dieser Ausdruck: göttliche Idee, soll von nun an nichts mehr bedeuten, als eben den höhern Grund der Erscheinung, so lange, bis wir diesen Begriff weiter bestimmen.

2) Ein bestimmter Theil des Inhaltes dieser göttlichen Idee von der Welt ist dem ausgebildeten Nachdenken zugänglich und begreiflich, und soll, unter der Leitung

dieses Begriffes, durch die freie That der Menschen an der Sinnenwelt herausgebildet und in ihr dargestellt werden.

3) Falls es unter den Menschen einzelne geben sollte, welche, ganz oder theilweise, in den Besitz des zuletzt erwähnten Theils der göttlichen Idee von der Welt sich setzten, — sei es nun, um durch Mittheilung an Andere die Erkenntniß der Idee unter den Menschen zu erhalten und zu verbreiten, oder durch unmittelbares Handeln auf die Sinnenwelt diese Idee in ihr darzustellen, — so wären diese Einzelnen der Sitz eines höheren und geistigeren Lebens in der Welt, und eine Fortentwickelung der Welt, so wie sie zufolge der göttlichen Idee erfolgen sollte.

4) Diejenige Art der Erziehung und geistigen Bildung in jedem Zeitalter, vermittelst welcher dieses Zeitalter die Menschen zur Erkenntniß des erwähnten Theils der göttlichen Idee zu führen hofft, ist die gelehrte Bildung, — und derjenige Mensch, welcher dieser Bildung theilhaftig wird, der Gelehrte desselben Zeitalters.

Es ist aus dem Gesagten klar, daß das Ganze derjenigen Erziehung und Ausbildung, welche ein Zeitalter die gelehrte Bildung nennt, lediglich das Mittel ist, um zur Erkenntniß des erkennbaren Theils der göttlichen Idee zu führen, und Werth hat — lediglich, inwiefern sie in der That dieses Mittel wird, und ihren Zweck erreicht. Ob nun in einem gegebenen Falle dieser Zweck erreicht sei, oder nicht, kann die gewöhnliche und natürliche Ansicht der Dinge, indem sie ja für die Ideen völlig blind ist, nimmer beurtheilen; sie vermag nichts mehr, als das bloße empirische Factum aufzufassen: ob eine Person dasjenige, was man gelehrte Bildung nennt, genossen habe, oder nicht genossen habe. Es gibt daher zwei höchst verschiedene Begriffe vom Gelehrten; den einen nach dem Scheine und der bloßen Meinung; und in dieser Rücksicht muß jeder für einen Gelehrten gelten, der durch die gelehrte Erziehung hindurchgegangen ist, oder wie man das gewöhnlich nennt, der da studirt hat, oder noch studirt: den zweiten nach der Wahrheit; und in dieser Rücksicht ist nur derjenige ein Gelehrter zu nennen,

welcher durch die gelehrte Bildung des Zeitalters hindurch zur Erkenntniß der Ideen gekommen. — Durch die gelehrte Bildung des Zeitalters hindurch habe ich gesagt; denn wenn auch Jemand ohne dieses Mittel auf einem anderen Wege zur Erkenntniß der Idee kommen könnte, wie ich im Allgemeinen gar nicht zu läugnen gedenke; so würde doch ein solcher seine Erkenntniß nach einer festen Regel weder theoretisch mittheilen, noch unmittelbar pragmatisch in der Welt realisiren können, weil es ihm an der, nur in der gelehrten Schule zu erwerbenden, Kenntniß seines Zeitalters und der Mittel, auf dasselbe zu wirken, fehlte; und es würde darum allerdings ein höheres Leben in ihm leben; aber kein auf die übrige Welt eingreifendes und sie entwickelndes Leben: — der eigentliche und ganze Zweck, den die gelehrte Bildung hat, wäre in ihm, aber ohne dieselbe *), ausgedrückt, und er wäre zwar wol ein höchst vorzüglicher Mensch, aber kein Gelehrter.

Wir unseres Orts gedenken hier die Sache keinesweges nach dem äußeren Scheine zu betrachten, sondern nach der Wahrheit. Uns gelte daher von nun an für den ganzen Lauf dieser Vorlesungen nur derjenige für einen Gelehrten, der durch die gelehrte Bildung des Zeitalters hindurch zur Erkenntniß der Idee wirklich gekommen ist, oder wenigstens zu derselben zu kommen lebendig und kräftig strebt. Wer, ohne dadurch zu der Idee zu kommen, diese Bildung erhalten hat, ist nach der Wahrheit, so wie wir hier die Sache zu betrachten haben, gar nichts; er ist ein zweideutiges Mittelding zwischen dem Besitzer der Idee, und dem von der gemeinen Realität kräftigst gestützten und getragenen: — über dem vergeblichen Ringen nach der Idee hat er versäumt, die Geschicklichkeit, die Realität zu ergreifen, in sich auszubilden, und schwebt nun zwischen zwei Welten, ohne einer von beiden anzugehören.

Die Eintheilung in der Art der unmittelbaren Anwendung der Ideen überhaupt, welche wir schon oben

*) In der alten Ausgabe: „keinesweges ohne dieselbe."

(66 und 67) angaben, gilt offenbar auch für denjenigen, der durch die gelehrte Bildung in den Besitz dieser Idee gekommen, d. h. für den Gelehrten. Entweder ist der nächste Zweck desselben der, die Ideen, in deren lebendige Erkenntniß er sich hineinversetzt hat, Andern mitzutheilen; und sodann ist sein nächstes Geschäft: die Theorie der Ideen, im Allgemeinen oder Besonderen — er ist ein Lehrer der Wissenschaft. — Nur zunächst, und im Gegensatze mit dem zweiten Gebrauche der Ideen, ist das Geschäft des Lehrers der Wissenschaft als bloße Theorie zu bezeichnen; in einem weiteren Sinne ist es ebensowohl praktisch, als das des unmittelbaren Geschäftsmannes: der Gegenstand seiner Wirksamkeit ist der Sinn und Geist des Menschen; und es ist eine sehr erhebliche Kunst, diesen nach einer Regel zu Begriffen zu gestalten und zu erheben. Oder der nächste Zweck dessen, der durch gelehrte Bildung sich in den Besitz der Ideen versetzt, ist der, die, in Beziehung auf seine eigentliche Absicht, willenlose Welt nach dieser Idee zu gestalten: etwa die Gesetzgebung, — das ganze rechtliche und gesellschaftliche Verhältniß der Menschen untereinander, — oder auch die die Menschen umgebende, und auf ihr würdiges Dasein einfließende Natur, nach der göttlichen Idee des Rechtes, oder der Schönheit, so weit es in dem gegebenen Zeitalter, und unter den gegebenen Bedingungen möglich ist, auszubilden; indeß er seinen eigentlichen Begriff sowohl, als die Kunst, mit der er ihn an der Welt herausgestaltet, für sich behält. — Sodann ist der Gelehrte ein pragmatischer Gelehrter. Niemand, wie ich blos im Vorbeigehen bemerke, Niemand sollte in die eigentliche Leitung und Anordnung der menschlichen Angelegenheiten eingreifen, der nicht ein Gelehrter im wahrhaften Sinne des Wortes wäre, d. h. der nicht durch gelehrte Bildung der göttlichen Idee theilhaftig geworden. Mit Zuträgern und Handlangern ist es ein anderes: ihre Tugend besteht in pünktlichem Gehorsam und der Vermeidung alles Selbstdenkens, und über ihr Geschäft Selbsturtheilens.

Noch gibt es aus einem anderen Gesichtspunkte eine andere Eintheilung im Begriffe des Gelehrten, welche für

uns zu allernächst fruchtbar ist. Nämlich, entweder hat der Gelehrte die ganze göttliche Idee, inwiefern sie vom Menschen zu fassen ist, oder auch einen besonderen Theil dieses an ihr zu erfassenden, — was freilich nicht ohne eine wenigstens klare Uebersicht des Ganzen möglich ist, — schon wirklich ergriffen, durchdrungen, und sich vollkommen klar gemacht, so daß sie sein, zu jeder Zeit in derselben Gestalt zu erneuerndes Besitzthum und ein Bestandtheil seiner Persönlichkeit geworden sei; so ist er ein vollendeter und fertiger Gelehrter, ein Mann, der ausstudirt hat; oder derselbe ringt noch und strebt, die Idee überhaupt, oder den besonderen Theil und Punkt, von welchem aus er für seine Person das Ganze durchdringen will, sich vollkommen klar zu machen; einzelne Lichtfunken springen schon von allen Seiten ihm entgegen, und schließen eine höhere Welt vor ihm auf, aber sie vereinigen sich ihm noch nicht zu einem untheilbaren Ganzen; sie verschwinden ihm ebenso unwillkürlich wieder, als sie ihm kamen, und er kann sie noch nicht unter die Botmäßigkeit seiner Freiheit bringen, — so ist er ein angehender und sich bildender Gelehrter, ein Studirender. — Daß es wirklich die Idee sei, die besessen oder angestrebt werde, ist beiden gemeinschaftlich: geht das Streben blos auf die äußere Form und den Buchstaben der gelehrten Bildung, so erzeugt sich, wenn die Runde durchgemacht ist, der vollendete, wenn sie noch nicht durchgemacht ist, der angehende Stümper. Der letztere ist noch immer erträglicher, als der erstere; denn noch läßt sich hoffen, daß er, bei der Fortsetzung seines Weges etwa in einem künftigen Punkte von der Idee ergriffen werden könne; an dem ersten aber ist alle Hoffnung verloren. Dies, meine Herren, ist der Begriff vom Wesen des Gelehrten, und die erschöpften zufälligen, das Wesen keineswegeges ändernden, sondern insgesammt dasselbe bei sich führenden Bestimmungen dieses Begriffes; der Begriff nämlich vom stehenden und starren Sein, welcher lediglich die Frage nach dem Was? beantwortet.

Durch Beantwortung dieser einzigen Frage nach dem Was aber ist die philosophische Erkenntniß, dergleichen

wir hier ohne Zweifel erstreben, noch keineswegs befriedigt; die Philosophie fragt noch weiter nach dem Wie, und fragt, strenge genommen, allein nach diesem, als welches das Was schon ohne dies bei sich führt. Alle philosophische Erkenntniß ist ihrer Natur nach nicht factisch, sondern genetisch, nicht erfassend irgend ein stehendes Sein, sondern innerlich erzeugend und construirend dieses Sein aus der Wurzel seines Lebens. Es ist daher auch in Beziehung auf den, seinem stehenden Wesen nach beschriebenen Gelehrten die Frage übrig: wie wird er zum Gelehrten; und, — da selbst sein Sein und Gewordensein ein ununterbrochen lebendiges, und in jedem Momente ein sich erzeugendes Sein ist, — wie erhält er sich als Gelehrter?

Ich antworte kurz: durch die ihm beiwohnende, seine Persönlichkeit ausmachende und in sich verschlingende Liebe zur Idee. Denken Sie sich dieses also: Jedes Dasein hält und trägt sich selber; und im lebendigen Dasein ist dieses Sichselbst-Erhalten, und das Bewußtsein davon, Liebe seiner selbst. Die ewige göttliche Idee kommt hier in einzelnen menschlichen Individuen zum Dasein: dieses Dasein der göttlichen Idee in ihnen umfaßt nun sich selber mit unaussprechlicher Liebe; und dann sagen wir, dem Scheine sich bequemend, dieser Mensch liebt die Idee und lebt in der Idee, da es doch, nach der Wahrheit, die Idee selbst ist, welche an seiner Stelle und in seiner Person lebt und sich liebt, und seine Person lediglich die sinnliche Erscheinung dieses Daseins der Idee ist, welche Person keineswegs an und für sich selbst da ist, oder lebt. Diese strenger gefaßten Ausdrücke und Formeln schließen das ganze Verhältniß auf, und wir können nun, wiederum dem Scheine uns bequemend, ohne Mißverständniß zu befürchten, fortfahren. In dem wahrhaften Gelehrten hat die Idee ein sinnliches Leben gewonnen, welches sein persönliches Leben völlig vernichtet, und in sich aufgenommen hat. Er liebt die Idee keineswegs über Alles, denn er liebt nichts neben ihr, er liebt sie allein. Sie allein ist die Quelle aller seiner Freuden und seiner Genüsse, sie allein das treibende Princip aller

seiner Gedanken, Bestrebungen und Handlungen; lediglich für sie mag er leben, und ohne sie würde das Leben ihm geschmacklos und verhaßt sein. In beiden, den vollendeten, wie dem angehenden Gelehrten, lebt die Idee; nur mit dem Unterschiede, daß sie in dem ersteren diejenige Klarheit und diejenige feste Consistenz gewonnen, die sie in diesem Individuum unter den gegebenen Umständen gewinnen konnte; und nunmehr, in sich selber zu einem geschlossenen Dasein geworden, aus sich herausgreift, und auszuströmen strebt in lebendige Worte und in Thaten; daß sie hingegen in dem letzteren noch innerhalb ihrer selber arbeitet, und nach der Entwickelung und Befestigung desjenigen Daseins ringt, das sie unter den gegebenen Umständen gewinnen kann. Beiden wäre auf gleiche Weise ihr Dasein geschmacklos, wenn sie nicht Anderes, oder sich selber, nach Ideen bilden könnten.

Dies ist das einzige und unveränderliche Lebensprincip des Gelehrten; desjenigen, dem wir diesen Namen zugestehen. Aus diesem Princip entwickelt sich mit absoluter Nothwendigkeit das Thun und Treiben desselben unter allen möglichen Umständen, unter denen er gedacht werden kann. Wir dürfen ihn daher nur in den für unseren Zweck erforderlichen Beziehungen denken, in denen er gedacht werden kann, und wir werden sein inneres und äußeres Leben mit Sicherheit berechnen und im Voraus beschreiben können. Und auf diese Weise ist es möglich, aus dem in seiner Lebendigkeit aufgefaßten Wesen des Gelehrten seine Erscheinungen in der Welt der Freiheit oder der scheinbaren Zufälligkeit mit wissenschaftlicher Strenge abzuleiten. Dieses nun ist unsere Aufgabe; und das soeben Gesagte die Regel der Lösung dieser Aufgabe.

Wir wenden uns hier zunächst an Studirende, d. h. an solche, die, der billigen Voraussetzung nach, angehende Gelehrte sind, in dem von uns angegebenen Sinne des Wortes; und es ist zweckmäßig, die aufgestellten Grundsätze zuerst auf sie anzuwenden. Wären sie nicht, was wir voraussetzen, so würden unsere Worte für sie blos Worte sein, ohne Sinn, Bedeutung und Anwendung.

Sind sie, was wir voraussetzen, so werden dieselben zu ihrer Zeit auch reife und vollendete Gelehrte werden; denn jenes Streben der Idee, sich zu entwickeln, das da höher ist, als alles Sinnliche, ist auch unendlich mächtiger, und bricht mit stiller Gewalt sich Bahn durch alle Hindernisse. Es kann dem studirenden Jünglinge wohlthätig werden, schon jetzt zu wissen, was er einst sein wird, und schon in der Jugend sein reiferes Alter im Bilde zu erblicken. Ich werde darum nach Vollendung des nächsten Geschäftes auch den fertigen Gelehrten aus den angegebenen Principien construiren.

Die Klarheit gewinnt durch Gegensätze; ich werde darum allenthalben, wo ich zeige, wie der Gelehrte sich äußere, zugleich angeben, wie er eben darum, weil er allein also sich äußert, sich nicht äußere.

In beiden Haupttheilen, und ganz besonders im zweiten, wo ich vom vollendeten Gelehrten rede, werde ich mich sorgfältig hüten, satirische Nebenblicke, Censur des gegenwärtigen literarischen Zustandes, und überhaupt Anwendungen auf denselben, zu veranlassen; und ich ersuche die Zuhörer einmal für immer, nicht gegebene Veranlassungen nicht zu nehmen. Der Philosoph entwirft ruhig seine Construction nach den aufgestellten Principien, ohne während dieses Geschäftes den wirklich vorhandenen Zustand der Dinge seiner Beachtung zu würdigen, oder des Andenkens desselben zu bedürfen, um die Betrachtung fortsetzen zu können; eben so wie der Geometer die seinige entwirft, ohne sich zu bekümmern, ob seine Figuren der reinen Anschauung mit unseren Werkzeugen nachgemacht werden können. Und besonders ist es dem unbefangenen studirenden Jünglinge zu gönnen, daß er mit den Ausartungen und Verdorbenheiten des Standes, in den er einst treten soll, nicht eher genau bekannt werde, als bis er Kraft gewonnen hat, dem Strome des Beispieles sich entgegenzustämmen.

Dies, meine Herren, ist der vollständige, mit seinen Gründen aufgestellte Plan der Vorlesungen, die ich in diesen Stunden vor Ihnen zu halten gedenke. Ich füge für heute dem Gesagten nur noch einige Anmerkungen bei:

An Betrachtungen der Art, wie diese heutige war, und wie die folgenden insgesammt ausfallen werden, pflegt man gewöhnlich zu tadeln: zuvörderst die Strenge; sehr oft in der gutmüthigen Voraussetzung, daß der Vortragende es nur nicht gewußt habe, daß seine Bestimmtheit uns mißfallen werde, daß wir dies ihm nur freimüthig sagen müßten, und er sodann wol in sich gehen, und seine Sätze mildern werde. So haben wir gesagt: wer durch die gelehrte Bildung nicht zur Kenntniß der Idee gekommen sei, oder diese Kenntniß erstrebe, sei eigentlich gar nichts, und später haben wir gesagt: er sei ein Stümper. Dies ist in der Weise jener unbarmherzigen Aeußerungen, die man den Philosophen so übel nimmt. — Um von dem vorliegenden Falle absehend, sogleich der Maxime im Ganzen zu begegnen, so erinnere ich, daß diese Denkart, ohne entschiedene Kraft, der Wahrheit alle Achtung zu versagen, von derselben nur etwas herunterzuhandeln und abzumarkten sucht, um wohlfeileren Kaufes zu einiger Achtung für sich selber zu kommen. Aber die Wahrheit, die nun einmal ist, so wie sie ist, und nichts in ihrem Wesen wandeln kann, geht ihren Weg gerade fort; und es bleibt ihr in Rücksicht derer, die sie nicht rein darum, weil sie wahr ist, haben wollen, nichts anderes übrig, als dieselben stehen zu lassen, gerade also, als ob sie nie geredet hätten.

Sodann pflegt man Vorträge dieser Art zu tadeln, wegen ihrer vermeinten Unverständlichkeit. So denke ich mir, — keinesweges Sie, meine Herren, sondern irgend einen vollendeten Gelehrten in der Bedeutung des Scheines, dem etwa die soeben angestellte Betrachtung unter die Augen käme, als hintretend, hin und her zweifelnd, und endlich tiefsinnig ausbrechend: die Idee, die göttliche Idee, dasjenige, was der Erscheinung zu Grunde liegt: was soll nun das bedeuten? Ich würde einen solchen Frager zurückfragen: was soll denn diese Frage bedeuten? — Untersucht man das letztere genau, so bedeutet sie in den meisten Fällen nicht mehr, als folgendes: unter welchem anderen Namen, und in welchen anderen Formeln kenne ich denn schon dieselbe Sache, die Du mit

einem so sonderbaren und mir so unbekannten Zeichen ausdrückst; und darauf wäre denn, abermals in den meisten Fällen, die einzig passende Antwort folgende: Du kennst diese Sache überhaupt nicht, und hast während Deines ganzen Lebens nie etwas von ihr vernommen, weder unter diesem, noch unter einem anderen Namen, und falls Du zur Kenntniß derselben kommen sollst, so mußt Du eben jetzt von vorne anfangen, dieselbe kennen zu lernen; und dann am schicklichsten unter derjenigen Benennung, unter der sie Dir zuerst angetragen wird. So wird das heute gebrauchte Wort Idee in den folgenden Vorlesungen allerdings weiter bestimmt und erklärt, und, wie ich hoffe, zur vollkommenen Klarheit herauf erklärt werden; aber das ist keineswegs das Geschäft einer einzigen Stunde.

Wir behalten uns dieses, wie alles andere, was wir noch zu erinnern hätten, bis auf die folgenden Vorlesungen vor.

Zweite Vorlesung.

Nähere Bestimmung des Begriffes der göttlichen Idee.

Folgendes waren die Hauptsätze, die wir in der letzten Vorlesung unserer Erörterung des Begriffes vom Gelehrten zu Grunde legten.

Die gesammte Welt ist keineswegs in der That und Wahrheit dasjenige, als was sie dem ungebildeten und natürlichen Sinne des Menschen erscheint, sondern sie ist ein höheres, das der natürlichen Erscheinung blos zu Grunde liegt. In der höchsten Allgemeinheit kann man diesen Grund der Erscheinung sehr füglich nennen die göttliche Idee von der Welt. Ein bestimmter Theil des Inhaltes dieser göttlichen Idee ist dem gebildeten Nachdenken zugänglich und begreiflich.

Wir äußerten gegen den Schluß derselben Vorlesung, daß dieser, hier freilich noch dunkele Begriff einer göttlichen Idee, als der letzten und absoluten Grundlage

aller Erscheinungen, erst in der Zukunft, vermittelst seiner durchgeführten Anwendung, ganz klar werden könne.

Dennoch finden wir es zweckmäßig, denselben vorläufig im Allgemeinen näher zu erklären, und wollen diesem Geschäfte die heutige Stunde widmen. Wir stellen für diesen Zweck folgende Sätze auf, welche für uns zwar die Resultate einer angestellten tieferen Untersuchung und vollkommen erweislich sind, die wir aber Ihnen hier nur historisch mittheilen können; höchstens rechnend auf Ihr eigenes Wahrheitsgefühl, das uns auch ohne Einsicht in die Gründe beistimme; und etwa darauf, daß Sie bemerken: es werden durch diese Voraussetzungen die wichtigsten Fragen beantwortet, und die tiefsten Zweifel gelöset.

Wir stellen folgende Sätze auf:

1) Das Sein, durchaus und schlechthin als Sein, ist lebendig und in sich thätig, und es gibt kein anderes Sein, als das Leben: keinesweges aber ist es todt, stehend und innerlich ruhend. Was das denn doch in der Erscheinung vorkommende Todte sei, und wie es zum einzigen wahren Sein, zum Leben, sich verhalte, werden wir tiefer unten sehen.

2) Das einzige Leben, durchaus von sich, aus sich, durch sich, ist das Leben Gottes oder des Absoluten, welche beide Worte eins und dasselbe bedeuten; und wenn wir sagen: das Leben des Absoluten, so ist dies auch nur eine Weise zu reden; indem in der Wahrheit das Absolute das Leben, und das Leben das Absolute ist.

3) Dieses göttliche Leben ist an und für sich rein in sich selber verborgen, es hat seinen Sitz in sich selber, und bleibt in sich selbst, rein aufgehend in sich selbst, zugänglich nur sich selber. Es ist — alles Sein, und außer ihm ist kein Sein. Es ist eben darum durchaus ohne Veränderung oder Wandel.

4) Nun äußert sich dieses göttliche Leben, tritt heraus, erscheinet und stellt sich dar, als solches, als göttliches Leben; und diese seine Darstellung, oder sein Dasein und äußerliche Existenz ist die Welt. Nehmen Sie

das Gesagte strenge; es stellt sich dar, sich selber, so wie es innerlich wirklich ist und lebt, und kann sich nicht anders darstellen: es tritt daher zwischen sein wahres inneres Sein, und seine äußere Darstellung keinesweges etwa eine grundlose Willkür in die Mitte, zufolge welcher es sich nur theilweise hergäbe, theilweise aber verbärge; sondern seine Darstellung, d. h. die Welt ist lediglich durch die zwei Glieder, sein eigenes inneres Wesen an sich, und die unveränderlichen Gesetze seiner*) Aeußerung und Darstellung überhaupt, bedingt und unveränderlich bestimmt. Gott stellt sich dar, wie Gott sich darstellen kann. Sein ganzes, an sich unbegreifliches Wesen, tritt heraus, ungetheilet und ohne Rückhalt, so wie es in einer blosen Darstellung heraustreten kann.

5) Das göttliche Leben an sich ist eine durchaus in sich geschlossene Einheit, ohne alle Veränderlichkeit oder Wandel, sagten wir oben. In der Darstellung wird dasselbe, aus einem begreiflichen nur hier nicht auseinanderzusetzenden Grunde, ein ins unendliche sich fortentwickelndes und immer höher steigendes Leben in einem Zeitflusse, der kein Ende hat. Zuvörderst: es bleibt in der Darstellung Leben, haben wir gesagt. Das Lebendige kann keinesweges dargestellt werden in dem Todten, denn diese beiden sind durchaus entgegengesetzt, und darum, so wie das Sein nur Leben ist, ebenso ist das wahre und eigentliche Dasein auch nur lebendig, und das Todte ist weder, noch ist es, im höheren Sinne des Wortes, da. Dieses lebendige Dasein in der Erscheinung nun nennen wir das menschliche Geschlecht. Also allein das menschliche Geschlecht ist da. So wie das Sein aufgeht und erschöpft ist in dem göttlichen Leben, so gehet das Dasein, oder die Darstellung jenes göttlichen Lebens auf in dem gesammten menschlichen Leben, und ist durch dasselbe rein und ganz erschöpft. Sodann: das göttliche Leben wird in seiner Darstellung zu einem ins unendliche sich fortentwickelnden, und nach dem Grade der inneren Lebendig-

*) In der alten Ausgabe „einer".

keit und Kraft immer höher steigenden Leben. Daher, — welche Folgerung wichtig ist: daher ist das Leben in der Darstellung, in allen Zeitpunkten seines Daseins, im Gegensatze mit dem göttlichen Leben, beschränkt, d. h. zum Theile nicht lebendig, und noch nicht zum Leben hindurchgedrungen, sondern insofern todt. Diese Schranken soll es nun immer fort durch sein steigendes Leben durchbrechen, entfernen, und in Leben verwandeln.

Sie haben an dem soeben aufgestellten Begriffe der Schranken, wenn Sie denselben recht scharf in das Auge fassen und erwägen, den Begriff der objectiven und materiellen Welt; oder der sogenannten Natur. Diese ist nicht lebendig, so wie die Vernunft, und einer unendlichen Fortentwickelung fähig, sondern todt, ein starres und in sich beschlossenes Dasein. Sie ist das, — das Zeitleben anhaltende und hemmende; und allein durch diese Hemmung zu einer Zeit ausdehnende, was außerdem mit Einem Schlage als ein ganzes und vollendetes Leben hervorbrechen würde. Sie soll ferner durch das vernünftige Leben in seiner Entwickelung selber belehrt werden; sie ist darum der Gegenstand und die Sphäre der Thätigkeit und der Kraftäußerung des ins unendliche sich fort entwickelnden menschlichen Lebens. —

Dies, meine Herren, und schlechthin nichts weiter ist die Natur in der ausgedehntesten Bedeutung des Wortes, und selber der Mensch, inwiefern sein Leben im Vergleich mit dem ursprünglichen und göttlichen Leben beschränkt ist, ist nichts weiter. Da das unendliche Fortschreiten des zweiten nicht ursprünglichen, sondern abgeleiteten, menschlichen Lebens, — und eben darum, damit ein Fortschreiten möglich sei, zugleich die Endlichkeit, und die Beschränktheit des menschlichen Lebens aus jener Sich-Darstellung des Absoluten hervorgehen; so hat die Natur ihren Grund freilich auch in Gott, aber keinesweges als etwas, das da absolut da ist und da sein soll, sondern nur als Mittel und Bedingung eines anderen Daseins, des Lebendigen im Menschen, und als etwas, das durch den steten Fortschritt dieses lebendigen immer mehr aufgehoben werden soll. Lassen Sie sich darum ja nicht blenden oder irre machen

durch eine Philosophie, die sich selbst den Namen der Natur-Philosophie beilegt, und welche alle bisherige Philosophie dadurch zu übertreffen glaubt, daß sie die Natur zum Absoluten zu machen, und sie zu vergöttern strebt. Von aller Zeit her haben sowohl alle theoretischen Irrthümer, als alle sittlichen Verderbnisse der Menschheit darauf sich gegründet, daß sie den Namen des Seins und des Daseins wegwarfen an dasjenige, was an sich weder ist, noch da ist, und das Leben und den Genuß des Lebens bei demjenigen suchten, was in sich selber den Tod hat. Jene Philosophie ist daher — weit entfernt, ein Vorschritt zur Wahrheit zu sein, lediglich ein Rückschritt zu dem alten und verbreitetsten Irrthum.

6) Alles soeben in den bisherigen Sätzen Aufgestellte kann nun der Mensch, der ja selbst die Darstellung des ursprünglichen und göttlichen Lebens ist, im Allgemeinen einsehen, wie wir z. B. es eingesehen haben, es sei nun aus Gründen, oder lediglich von dunkelem Wahrheitssinne geleitet, oder auch nur es wahrscheinlich findend, weil es einen vollständigen Aufschluß gibt über die wichtigsten Probleme. Der Mensch kann es einsehen, d. h. die Darstellung kann zurückgehen in ihren Ursprung, denselben nachbildend, mit absoluter Gewißheit in Rücksicht des Daß: keinesweges aber ihn wiederholend und noch einmal machend in der That und Wahrheit; denn die Darstellung bleibt ewig nur Darstellung, und kann nie herausgehen aus ihr selber, und sich verwandeln in das Wesen.

7) Der Mensch kann es einsehen in Rücksicht des Daß, haben wir gesagt, keinesweges aber in Rücksicht des Wie. — Wie und warum aus dem Einen göttlichen Leben gerade ein solches, also bestimmtes fortfließendes Zeitleben hervorgehe, könnte man nur dadurch begreifen, daß man alle Theile des letzteren in vollendeter Auffassung begriffe, sie gegenseitig und allseitig durcheinander deutete, so sie auf den Einheitsbegriff zurückbrächte, und diesen dem Einen göttlichen Leben gleich fände. Aber dieses fortfließende Zeitleben ist unendlich, die Auffassung seiner Theile kann daher nie vollendet werden: das Begreifende

aber ist selber das Zeitleben, und steht in jedem Punkte, in dem man es denken möchte, selber in der Endlichkeit und in Schranken gefesselt da, welche es ganz nie abstreifen kann, ohne aufzuhören, die Darstellung zu sein, und ohne in das göttliche Wesen selbst sich zu verwandeln.

8) Aus dem letzteren scheint zu folgen, daß das Zeitleben blos im Allgemeinen nach seinem Wesen begriffen werden könne, so wie es im obigen von uns begriffen ist, überhaupt als Darstellung des Einen ursprünglichen und göttlichen Lebens; daß es aber im Besonderen, seinem eigentlichen Inhalte nach, unmittelbar gelebt und erlebt werden müsse, und nur in und zufolge dieses Erlebens in der Vorstellung und dem Bewußtsein nachgebildet werden könne. — Und so verhält es sich denn in einer gewissen Rücksicht und mit einem bestimmten Theile des menschlichen Lebens wirklich. Es bleibt durch den ganzen unendlichen Zeitfluß hindurch in jedem einzelnen Theile desselben am menschlichen Leben etwas übrig, das im Begriffe nicht vollkommen aufgeht, und eben darum auch durch keine Begriffe verfrühet oder ersetzt werden kann, sondern das da unmittelbar gelebt werden muß, wenn es je in das Bewußtsein kommen soll; dies nennt man das Gebiet der blosen und reinen Empirie oder Erfahrung. Die oben erwähnte Philosophie benimmt auch darin, daß sie den Schein sich gibt, als ob sie das ganze menschliche Leben im Begriffe auflösen und die Erfahrung zu ersetzen vermöge, sich verkehrt und verliert, über dem Bestreben das Leben durchaus zu erklären, das Leben selber.

9) So verhält es sich mit dem Zeitleben in einer gewissen Rücksicht und nach einem bestimmten Theile desselben, sagte ich. Denn in einer anderen Rücksicht und nach einem anderen Theile desselben verhält es sich anders, aus folgendem Grunde, den ich bildlich ausdrücken werde, der aber einer genaueren Aufmerksamkeit wol werth ist.

Das Zeitleben tritt nicht blos in einzelnen Momenten, sondern es tritt auch in ganzen gleichartigen Massen ein in die Zeit, welche gleichartigen Massen nun eben es sind, die wiederum in einzelne Momente des wirklichen Lebens

sich spalten. Es gibt nicht eine einzige Zeit, sondern es gibt Zeiten, und Zeitordnungen über Zeitordnungen und in Zeitordnungen. So ist z. B. das gesammte gegenwärtige irdische Leben der menschlichen Gattung eine solche gleichartige Masse, welche mit Einem Male ganz eingetreten ist in die Zeit, und allgegenwärtig ganz und ungetheilt da ist — für den tieferen Sinn, lediglich für die sinnliche Erscheinung noch ablaufend in der Weltgeschichte. Die allgemeinen Gesetze und Regeln dieser gleichartigen Massen des Lebens lassen sich, nachdem dieselben Massen nun eingetreten sind in die Zeit, wol begreifen, und, für den ganzen Ablauf dieser Massen im Voraus einsehen und verfrühen, indeß die Objecte, d. h. die Hemmungen und Störungen des Lebens, über welche hinweg diese Massen ablaufen, lediglich der unmittelbaren Erfahrung zugänglich sind.

10) Diese erkennbaren Gesetze der gleichartigen Massen des Lebens, die vor dem wirklichen Erfolge voraus erkannt werden, müssen nothwendig erscheinen, als Gesetze des Lebens selber, wie es sein und werden soll, gerichtet an das auf sich selber ruhende und selbstständige Princip dieses Zeitlebens, das da als Freiheit erscheinen muß; demnach als Gesetze für ein freies Thun und Handeln der Lebendigen. Gehen wir zurück auf den Grund dieser Gesetzgebung, so liegt dieser im göttlichen Leben selber, welches in der Zeit sich nicht anders äußern und darstellen konnte, denn auf diejenige Weise, die uns hier als eine Gesetzgebung erscheint; und zwar, wie in dem aufgestellten Begriffe lag, keineswegs als eine mit blinder Gewalt gebietende, und sich Gehorsam erzwingende Gesetzgebung, wie wir in der willenlosen Natur eine solche annehmen, sondern als Gesetzgebung an das von ihr selbst als Leben hingestellte Leben, dem die Selbstständigkeit nicht entrissen werden kann, ohne daß ihm dadurch zugleich die Wurzel des Lebens ausgerissen werde; mithin, wie wir oben sagten, als göttliches Gesetz an die Freiheit, oder als Sittengesetz.

Nun ist ferner, wie wir schon oben eingesehen, dieses Leben, nach dem Gesetze des ursprünglichen göttlichen

Seins, das einige wahre Leben und seine Ursprünglichkeit; alles andere aber außer diesem Leben ist nur Hemmung und Störung desselben, lediglich darum daseiend, damit an ihm das wahre Leben sich entwickele, und in seiner Kraft sich darstelle; deswegen ist alles andere gar nicht um sein selbst willen da, sondern lediglich als Mittel für den Zweck des wahrhaften Lebens. — Die Verbindung zwischen Mittel und Zweck vermag die Vernunft nur also zu fassen, daß sie einen Verstand sich denke, der den Zweck gedacht habe. Das gesetzmäßige menschliche Leben ist in Gott begründet: man denkt sich daher, nach der Analogie mit unserem Verstande, Gott, als denkend das sittliche Leben des Menschen als einzigen Zweck, um dessenwillen er sich dargestellt und alles übrige außer diesem Leben ins Dasein gerufen habe; keinesweges, als ob es an sich also sei, und Gott so, wie der Endliche, denke, und das Dasein vom Bilde des Daseins in ihm unterschieden werde, sondern lediglich, weil wir das Verhältniß auf keine andere Weise fassen können. Und in dieser absolut nothwendigen Vorstellungsweise wird denn das menschliche Leben, wie es sein soll, die Idee und der Grundgedanke Gottes bei Hervorbringung einer Welt, die Absicht und der Plan, dessen Ausführung Gott mit der Welt sich vorsetzte.

Und so ist denn, meine Herren, für unseren Zweck hinreichend erklärt, wie der Welt die göttliche Idee zu Grunde liege, und inwiefern und wie diese dem gemeinen Auge verborgene Idee dem gebildeten Nachdenken begreiflich und zugänglich werde, und ihm nothwendig erscheinen müsse, als dasjenige, was der Mensch durch freie That in der Welt hervorbringen solle.

Beschränken Sie bei diesem Sollen, und bei dieser freien That Ihr Denken nicht etwa sogleich auf den bekannten kategorischen Imperativ, und auf die beengte und dürftige Anwendung, die demselben in den gewöhnlichen allgemeinen Sittenlehren und Moralsystemen gegeben wird, und zufolge einer solchen Wissenschaft gegeben werden muß. Fast immer, und aus guten, in den Gesetzen der philosophischen Abstraction, durch welche eine Sittenlehre zu Stande kommt, wohl begründeten Gründen, hält man

sich am längsten bei der Form der Moralität auf, daß etwas nur geschehe rein und lediglich um des Gesetzes willen; und wo man noch zum Inhalte fortschreitet, so scheint die Hauptabsicht mehr diese zu sein, die Menschen nur dahin zu bringen, daß sie das Unrechte lassen, als die andere, daß sie das Rechte thun; auch ist man genöthigt, in der Pflichtenlehre sich in einer solchen Allgemeinheit zu halten, daß die Regeln für Alle auf die gleiche Weise passen, und auch aus diesem Grunde mehr angezeigt wird, was die Menschen nicht thun sollen, als was sie thun sollen. Alles dieses ist allerdings auch die göttliche Idee, aber nur in ihrer entfernteren und abgeleiteten Gestalt, keineswegs in ihrer frischen Ursprünglichkeit. Die ursprüngliche göttliche Idee von einem bestimmten Standpunkte in der Zeit läßt größtentheils sich nicht eher angeben, als bis der von Gott begeisterte Mensch kommt, und sie ausführt. Was der göttliche Mensch thut, das ist göttlich. Im Allgemeinen ist die ursprünglich und rein göttliche Idee, — das, was der unmittelbar von Gott Begeisterte soll, und wirklich thut, — für die Welt der Erscheinung schöpferisch, hervorbringend das neue — unerhörte, und vorher nie da gewesene. Der Trieb des bloßen natürlichen Daseins geht auf das Beharren beim Alten; selbst wo die göttliche Idee sich mit ihm vereinigt — auf die Aufrechthaltung des bisherigen guten Zustandes, und höchstens auf kleine Verbesserungen desselben: wo aber die göttliche Idee rein und ohne Beimischung des natürlichen Antriebes ein Leben gewinnt, da baut sie neue Welten auf, auf den Trümmern der alten. Alles Neue, Große und Schöne, was von Anbeginn der Welt an in die Welt gekommen, und was noch bis an ihr Ende in sie kommen wird, ist in sie gekommen, und wird in sie kommen durch die göttliche Idee, die in einzelnen Auserwählten theilweise sich ausdrückt.

Ebenso, wie das Leben der Menschen das einzige unmittelbare Werkzeug und Organ ist der göttlichen Idee in der Sinnenwelt, so ist dasselbe menschliche Leben auch der erste und unmittelbare Gegenstand dieser Wirksamkeit. Die Fortbildung der menschlichen Gattung hat die gött-

liche Idee — dieselbe Fortbildung hat jeder, welcher von dieser Idee ergriffen wird, — zum Ziele. Diese letztere Einsicht macht es uns möglich, die göttliche Idee in Absicht ihres Wirkungskreises einzutheilen, oder, die Eine an sich untheilbare Idee als mehrere Ideen zu denken.

Zuvörderst: das an sich und in der Wahrheit einige und untheilbare menschliche Leben ist, in der Erscheinung, in das Leben mehrerer Individuen nebeneinander, deren jedes mit seiner Freiheit und Selbstständigkeit versehen ist, zerfallen. Diese Zertheilung des Einen Lebendigen ist eine Natureinrichtung, somit eine Störung und Hemmung des wahren Lebens, wirklich geworden deswegen, damit an ihr, und in dem Streite mit ihr, die Einheit des Lebens, die nach der göttlichen Idee ist und sein soll, mit Freiheit sich bilde: das menschliche Leben ist nicht Eins geworden durch die Natur, damit es sich selber lebe zur Einheit, und damit alle die getrennten Individuen durch das Leben selber zur Gleichheit der Gesinnung zusammenschmelzen. Im natürlichen Zustande widerstreiten einander und hemmen sich gegenseitig die verschiedenen Willen dieser Individuen, und die durch sie bewegten Naturkräfte. So ist es nicht in der göttlichen Idee, und so soll es nach derselben in der Sinnenwelt nicht bleiben. Die erste, keinesweges in der blosen Idee begründete, sondern erst durch eine neue Schöpfung in die Welt eingeführte Macht, an welcher dieser Streit der individuellen Kräfte so lange sich bricht, bis er durch allgemeine Sittlichkeit gänzlich aufgehoben werde, ist die Errichtung des Staates, und eines rechtlichen Verhältnisses zwischen mehreren Staaten; kurz, alle die Einrichtungen, wodurch jeder einzelnen oder verbundenen individuellen Kraft die ihr zugehörige Sphäre angewiesen, und sie in derselben zugleich beschränkt, und zugleich vor allem fremden Eingriffe gesichert wird. Diese Einrichtung lag in der göttlichen Idee, sie ist auf Antrieb derselben von begeisterten Menschen in die Welt eingeführt worden, sie wird durch denselben Antrieb in der Welt erhalten, und immerfort vervollkommnet werden, bis zu ihrer Vollendung.

Dieses vom Streite mit sich selbst zur Einmüthigkeit

zu erhebende Menschengeschlecht ist noch überdies mit einer willenlosen Natur umgeben, welche sein freies Leben immerfort beschränkt, bedrohet und einengt. So mußte es sein, damit dieses Leben durch eigene Freiheit seine Einheit*) gewinne; und diese Kraft und Sebstständigkeit des sinnlichen Lebens soll, zufolge der göttlichen Idee, fortschreitend sich entwickeln. Dazu bedarf es, daß die Naturkräfte den menschlichen Zwecken unterworfen werden, und, damit man dieses vermöge, daß man die Gesetze, nach denen diese Kräfte wirken, erkenne, und im Voraus ihre Kraftäußerungen zu berechnen vermöge. Ueberdies, nicht blos nützlich und brauchbar soll die Natur dem Menschen werden, sie soll zugleich anständig ihn umgeben, das Gepräge seiner höheren Würde annehmen, und von allen Seiten dasselbe ihm entgegenstrahlen. Diese Herrschaft über die Natur lag in der göttlichen Idee, und wird auf den Antrieb dieser Idee durch Einzelne, die von ihr ergriffen werden, unaufhörlich erweitert.

Endlich, der Mensch hat seinen Sitz nicht blos in der Sinnenwelt, sondern die eigentliche Wurzel seines Daseins ist, wie wir gesehen haben, in Gott. Von der Sinnlichkeit und ihren Antrieben fortgerissen, kann das Bewußtsein dieses Lebens in Gott sich ihm leicht verbergen, und sodann lebt er, welche edele Natur er auch übrigens sein möge, in Streit und Zwiespalt mit sich selber, in Unfrieden und Unseligkeit, ohne wahre Würde und Lebensgenuß. Erst wie das Bewußtsein der wahren Quelle seines Lebens ihm aufgeht, und er freudig in dieselbe sich taugt, und ihr sich hingibt, überströmt ihn Friede, Freude und Seligkeit. Es liegt in der göttlichen Idee, daß alle Menschen zu diesem erfreuenden Bewußtsein kommen, um das außerdem unschmackhafte endliche Leben mit dem unendlichen zu durchdringen und in ihm zu genießen: darum haben von jeher Begeisterte gearbeitet, und werden fortarbeiten, dieses Bewußtsein in seiner möglichst reinsten Gestalt unter den Menschen zu verbreiten.

---

*) In der alten Ausgabe „Freiheit".

Die genannten Wirkungssphären: die der Gesetzgebung, die der Naturkenntniß und Naturherrschaft, die der Religion, sind die allgemeinsten, in denen die göttliche Idee durch Menschen in der Sinnenwelt sich äußert und darstellt. Es ist sichtbar, daß jeder dieser Hauptzweige wiederum seine einzelnen Theile habe, in denen vereinzelt die Idee sich offenbaren könne. Rechnet man nun noch dazu die Wissenschaft der göttlichen Idee, sowohl daß es eine solche Idee gebe, als die ihres Inhaltes im Ganzen, oder in einzelnen besonderen Theilen; ferner die Kunst und Fertigkeit, die klar erkannte Idee in der Sinnenwelt wirklich darzustellen; — welches beides, die Wissenschaft wie die Kunst, doch auch nur durch den unmittelbaren Antrieb der göttlichen Idee erworben werden kann — so haben wir die fünf Hauptarten, wie die Idee in dem Menschen sich äußert.

Die Art der Bildung nun, durch welche, nach der Annahme eines Zeitalters, man zum Besitz dieser Idee, oder dieser Ideen komme, haben wir die gelehrte Bildung, und denjenigen, der durch diese Bildung hindurch wirklich zu dem angestrebten Besitze gekommen, den Gelehrten desselben Zeitalters genannt: und es muß Ihnen durch das heute Gesagte leichter geworden sein, diesen Ausspruch wahr zu finden, die verschiedenen Zweige der Gelehrsamkeit, die man annimmt, darauf zurückzuführen, daraus abzuleiten, und so unseren Ausspruch anzuwenden.

Dritte Vorlesung.

Vom angehenden Gelehrten überhaupt; insbesondere vom Talente und Fleiße.

Die Idee selbst ist es, welche durch eigene Kraft in dem Menschen ein selbstständiges und persönliches Leben sich verschafft, in diesem selbstständigen Leben sich fortdauernd erhält, und vermittelst desselben die Welt außer diesem persönlichen Leben nach sich gestaltet. Der natürliche Mensch vermag nicht durch eigene Kraft sich zum

Uebernatürlichen zu erheben; er muß durch die Kraft des Uebernatürlichen selbst dazu erhoben werden. Dieses sich selbst gestaltende und erhaltende Leben der Idee im Menschen stellt sich dar, als Liebe: — zuvörderst, der Wahrheit nach, als Liebe der Idee zu sich selber, sodann in der Erscheinung, als Liebe des Menschen für die Idee. — Dies haben wir in unserer ersten Vorlesung aufgestellt.

So verhält es sich im Allgemeinen mit aller Liebe; nicht anders im Besonderen mit der Liebe zu der Erkenntniß der Idee, zu welcher Erkenntniß der Gelehrte sich erheben soll. Die Liebe der Idee überhaupt für sich selbst, und insbesondere für ihre eigene Klarheit bricht in dem von ihr ergriffenen und als Eigenthum besessenen Menschen hervor als Erkenntniß der Idee; in dem reifen Gelehrten, in einer bestimmten und vollendeten Klarheit; in dem angehenden, anstrebend diejenige Klarheit, welche sie in diesem Individuum unter diesen Umständen gewinnen kann. — Wir reden, dem — gleichfalls in der ersten Vorlesung vorgezeichneten Plane folgend — zuerst vom angehenden Gelehrten.

In ihm strebet zu allererst die Idee, sich selbst zu fassen in einer bestimmten Gestalt, und sich zum Stehen zu bringen unter dem unaufhörlichen Wogen der mannichfaltigen Vorstellungen, die in stetem Wechsel sich in seiner Seele durchkreuzen. Er wird durch dieses Streben ergriffen von der Ahnung eines ihm noch unbekannten und in keinem deutlichen Begriffe von ihm anzugebenden Wissens, bei jedem von ihm Erfaßten fühlend, daß dieses nicht das Rechte sei — ohne deutlich aussprechen zu können, was von dem Rechten ihm eigentlich abgehe, und wie das an seine Stelle zu setzende Rechte beschaffen sein solle. Dieses Streben der Idee in ihm wird von nun an sein eigenes Leben und der höchste und innigste Trieb desselben, und tritt an die Stelle seines bisherigen sinnlich egoistischen, blos auf persönliche Erhaltung und thierisches Wohlsein gerichteten Triebes: denselben sich unterordnend, und darum vernichtend, als einzigen und Grund-Trieb. — Allerdings wird ferner, so wie bisher, das gegen-

wärtige persönliche Bedürfniß seine Befriedigung fordern; nur wird diese Befriedigung nicht mehr also, wie bisher, auch nachdem das gegenwärtige Bedürfniß gehoben ist, weder der dauernde Gedanke, noch der nicht aus den Augen schwindende Gegenstand auch des ruhigen Nachdenkens, noch die Triebfeder alles Thuns und Lassens des denkenden Wesens bleiben. Wie die sinnliche Natur ihr Recht erhalten haben wird; so wird der befreite, und mit neuer Kraft ausgerüstete Gedanke aus der fremden Welt, in die er herabgezogen wurde, ganz von selbst, und ohne äußere Zunöthigung oder Vorsatz wieder zurückkehren in seine Heimat, und sich auf die Bahn begeben, von deren Ziele jenes geahnete Unbekannte ihm entgegenstrahlte. Nach diesem Unbekannten wird er unaufhörlich hingezogen; — in dem Dichten und Trachten darnach verlieren sich seine besten geistigen Kräfte.

Man nennt diesen soeben beschriebenen Trieb nach einem nicht deutlich gekannten Geistigen Genie: und nennt ihn also aus gutem Grunde. Er ist ein Uebernatürliches, nach einem anderen Uebernatürlichen Hinziehendes im Menschen, welches die Verwandtschaft desselben mit der geistigen Welt, und seine ursprüngliche Heimat in dieser Welt andeutet. Ob man nun annehme, daß dieser Trieb, der an sich die göttliche Idee überhaupt, in ihrer ursprünglichen Einheit und Untheilbarkeit anstreben sollte, gleich ursprünglich, und bei der ersten Erscheinung eines bestimmten Individuums in der Sinnenwelt sich also gestalte, daß dieses Individuum die Idee nur in einem gewissen Berührungspunkte zuerst erfassen, und nur von diesem Berührungspunkte aus in das Ganze allmählich eindringen könne; oder ob man lieber annehmen wolle, daß dieser eigentliche Berührungspunkt für das Individuum sich nur während der ersten Entwickelung der individuellen Kraft, an dem mannichfaltigen Stoffe, der ihr dargeboten wird, bilde, und jedesmal in denjenigen Stoff falle, der gerade im Momente der sattsam entwickelten Kraft derselben durch das Ohngefähr dargeboten wird: — welches von beiden man annehmen wolle, sage ich, so wird doch in der Erscheinung der wirklich sich äußernde

und etwas erfassende Trieb immer sich darstellen, als Trieb für eine besondere Seite der Einen an sich untheilbaren Idee, oder — wie man zufolge der Erörterung in unserer letzten Vorlesung, ohne Mißverständniß zu befürchten, auch sagen kann: — als Trieb für eine besondere Idee in der Sphäre aller möglichen Ideen; oder, wenn dieser Trieb Genie genannt wird, — das Genie wird immer erscheinen als ein besonderes Genie, für Philosophie, Poesie, Naturbeobachtung, Gesetzgebung und dergleichen, keinesweges aber blos im Allgemeinen als Genie. Dieses besondere Genie ist, nach der ersten Annahme, gleich als besonderes in dieser seiner Bestimmtheit angeboren; nach der zweiten ist es nur im Allgemeinen als Genialität überhaupt angeboren, und lediglich, durch den ohngefähren Gang der Bildung, in Genie für dieses besondere Fach verwandelt worden. Die Entscheidung dieses Streites liegt außerhalb der Grenze unserer dermaligen Aufgabe.

Wie er entschieden werde, so leuchtet auf jeden Fall ein im Allgemeinen — die Unentbehrlichkeit der vorläufigen geistigen Bildung, und einer ersten Anweisung, mit Begriffen und Erkenntnissen umzugehen und zu schalten, damit sie entdecke, ob überhaupt Genie da sei; ferner leuchtet ein im Besonderen die Nothwendigkeit, Begriffe von mancherlei Art und Natur an den Menschen zu bringen; damit entweder das angeborene besondere Genie aus ihnen die ihm angemessene Art des Stoffes herausfinde, oder das nicht angeborene in der Mannichfaltigkeit irgend einen besonderen sich erwähle. Schon dieser allerersten geistigen Bildung entdeckt sich das künftige Genie. Jener Trieb ist ein Trieb des Wissens, der zuerst auf das Wissen, nur als Wissen, und lediglich um zu wissen, geht, und als Wißbegierde erscheinet.

Aber selbst nachdem dieser Trieb sichtbar, entweder in der regen Verfolgung des uns reizenden Räthsels, oder auch in glücklichen Ahnungen zur Lösung desselben, herausgetreten, bedarf es noch immer des fortgesetzten Fleißes und der ununterbrochenen Forschung. — Man hat oft die Frage aufgeworfen, ob es das natürliche Talent, oder

der Fleiß sei, was in den Wissenschaften am meisten fördere. Ich antworte: beides muß sich vereinigen; für sich allein und ohne das andere taugt keines von beiden. Das natürliche Talent, oder das Genie ist ja nichts weiter, als der Trieb der Idee, sich zu gestalten; die Idee aber hat an sich gar keinen Inhalt oder Körper, sondern sie erbauet sich denselben erst aus den wissenschaftlichen Umgebungen der Zeit, welche lediglich der Fleiß herbeiliefert. Wiederum vermag auch der Fleiß nichts weiter, als diese Umgebungen und Elemente der zu erbauenden Gestalt herbeizuschaffen; — dieselbe organisch zu verbinden und ihr eine lebendige Seele einzuhauchen, vermag er nicht, sondern dies bleibt lediglich der Idee, die als natürliches Talent sich offenbaret, überlassen. Daß die in dem wahren Gelehrten zum Leben gekommene Idee in die umgebende Welt eingreife, ist ja der Zweck ihrer Gestaltung. Sie soll das höhere Lebensprincip werden, und die innigste Seele der umgebenden Welt: sie muß darum gerade denselben Körper angenommen haben, den diese umgebende Welt trägt, in demselben, wie in ihrer Behausung wohnen, und jedes Gliedmaß davon mit freier Willkür nach ihrem jedesmaligen Zwecke bewegen, so wie jeder Gesunde seine eigenen Hände oder Füße in Bewegung zu setzen vermag. Bei wem das inwohnende Genie, entweder, weil ihm die Wege zur gelehrten Bildung nicht zugänglich sind, oder weil er aus Trägheit und hochmüthigem Eigendünkel sie verschmäht, mit seiner Gestaltung auf halbem Wege stehen bleibt, — zwischen dem und seinem Zeitalter, und — was aus dem letzteren folgt — zwischen ihm und jedem möglichen Zeitalter, und dem ganzen Menschengeschlechte in jedem Punkte seiner Bildung — ist eine unausfüllbare Kluft befestiget, und die Mittel des wechselseitigen Einflusses sind abgeschnitten. Was auch in ihm wohnen möge, oder strenger ausgedrückt, was auch bei fortgesetzter Bildung in ihn eingekehrt sein möchte: er kann es weder sich selber, noch anderen klar deuten, noch es zur bedachten Regel seines Handelns machen, und so es in der Welt realisiren. Es gebrechen ihm die zwei nothwendigen Bestandtheile des wahrhaftigen Lebens der Idee: die Klarheit

und die Freiheit. Die Klarheit: sein Grundbegriff ist ihm nicht durchsichtig, und in allen seinen Punkten nach allen Richtungen hin zu erneuern, von der innersten Wurzel an, wo er aus der Gottheit unmittelbar übergeht in seine Seele, bis zu allen Punkten, in denen er eingreifen und sich gestalten muß in der wirklichen Welt, und nach allen besonderen Gestalten, die er unter jeder Bedingung annehmen muß. Die Freiheit, welche aus der Klarheit entspringt, und nie ist ohne sie: er erkennt nicht an jeder Erscheinung, die ihm vorkommt, auf den ersten Blick die Gestalt, welche in ihr der Begriff nehmen müßte, und das Mittel, dessen man sich dazu bedienen müßte, noch hat er dieses Mittel in seiner freien Gewalt. Man nennt ihn Schwärmer und dies ist sein rechter Name. — In welchem dagegen die Idee sich vollkommen ausgestaltet, der erblickt aus ihr, als seinem einigen Lichtpunkte, die ganze Wirklichkeit, und durchblickt sie in demselben Lichte innerlich; was auf seine Idee irgend sich bezieht, versteht er aus ihr, wie es so geworden, was an ihm recht sei, was ihm zum rechten noch fehle, auf welche Weise es recht gemacht werden müßte; und er hat überdies das Mittel dieses Rechtmachens in seiner freien Gewalt. Erst sodann ist in ihm die Gestaltung der Idee vollendet, und er ein reifer Gelehrter: — derjenige Punkt, wo der Gelehrte übergeht in den freien Künstler, ist der Punkt der Vollendung des Gelehrten. Daher bedarf es, selbst nachdem Genie sich gezeigt, und ein sich gestaltendes Leben der Idee sichtbar geworden, bis zur Vollendung dieser Gestaltung, des fortgesetzten Fleißes. Das nach der Vollendung des Gelehrten die Bildungs-Epoche des Künstlers anhebe, daß auch diese des Fleißes bedürfe, daß sie unendlich sei: liegt nicht im Gebiete unserer gegenwärtigen Aufgabe, und wir erinnern es nur im Vorbeigehen.

Doch, was sage ich, daß es auch nach der Erscheinung des Genies des Fleißes bedürfe: — gleich als ob ich diesen Fleiß von meiner Verordnung, von meinem Gutachten und von meinem Erweise seiner Nothwendigkeit abhängig zu machen, und den fehlenden dadurch hervorzubringen gedächte? Vielmehr, wo das Genie nur wirklich

eingetreten, da findet sich der Fleiß von selber, und vermehrt sich in steter Steigerung, und treibt den angehenden Gelehrten unaufhaltsam fort zu seiner Vollendung; wo hingegen der Fleiß sich nicht findet, da war es nicht das Genie, und der Antrieb der Idee, welche zum Vorschein kamen, sondern etwas höchst Gemeines und Unwürdiges an seiner Stelle.

Die Idee ist nicht ein individueller Zierrath, da das Individuum als solches überhaupt nicht in der Idee liegt, sondern sie strebt auszuströmen in das ganze Menschengeschlecht, dieses neu zu beleben, und nach sich umzubilden. Dies ist der beständige Charakter der Idee; und was ohne diesen Charakter ist, ist nicht die Idee. Wo sie daher ein Leben gewinnt, strebt sie, durch ihr eigenes inneres, keineswegs durch das individuelle Leben, unwiderstehlich nach dieser allgemeinen Wirksamkeit. Sie treibt sonach jeden, den sie nur wirklich ergriffen, wider den Willen und den Dank der persönlich sinnlichen Natur in ihm, und eben als leitendes Werkzeug fort zu dieser allgemeinen Wirksamkeit, zu der Geschicklichkeit dazu, und zu dem Fleiße, den ihre Erwerbung erfordert. Ganz von selber, und ohne daß es dazu des Vorsatzes der Person bedürfe, hört sie nicht auf zu wirken und sich zu entwickeln, bis sie die lebendige und in die Umgebung eingreifende Gestalt gewonnen, die sie unter diesen Bedingungen gewinnen kann. Wo bei vorhandenen und zugänglichen Mitteln zur Fortsetzung der gelehrten Bildung — denn der zweite Fall, daß diese Mittel nicht vorhanden, oder der Person nicht zugänglich seien, kommt hier nicht in Betrachtung, — wo, sage ich, im ersten Falle die Person bei dem Selbstbewußtsein, daß sie etwas der Idee, oder dem Genie Aehnliches habe, stehen bleibt, da ist weder Idee, noch Genie, sondern es ist lediglich eine hochmüthige Natur vorhanden, welche vor anderen ihres Gleichen mit etwas Ungemeinem sich herausputzen wollte. Eine solche Natur äußert sich zunächst in der Selbstbeschauung ihrer Eigenschaften und Vorzüge, und in dem wollüstigen Beruhen darauf, womit verächtliche Seitenblicke auf die persönlichen Eigenschaften und Gaben anderer meistens vereinigt sind; dagegen der-

jenige, der von der Idee rastlos fortgetrieben wird, keine Zeit übrig behält, an sich selbst zu denken, noch, verloren mit allem seinen Sinnen in die Sache, sein oder anderer Talent für diese Sache abzuwägen. Das Talent, wo welches vorhanden ist, sieht, — die Sache nämlich, keineswegs aber sieht es sich; so wie ein gesundes Auge auf das Object sich heftet, keineswegs aber nach sich selber hinschielet. In solchen daher lebt sicher nicht die Idee. — Was ist es denn also, das sie belebt, und zu der vielleicht emsigen und schnellen Agilität forttreibt, die wir an ihnen bemerken? Eben ihr kräftiger Hochmuth und Eigendünkel, und der verzweifelte Vorsatz, der Natur zum Trotz für eine ungemeine Natur zu gelten, ist es, was sie begeistert, was sie forttreibt und fortspornt, und was ihnen statt des Genie dient. Und was ist denn dasjenige, das sie hervorbringen, und was dem gemeinen Blicke, der selbst nicht im Reinen und Klaren ist, und der besonders auf das ausschließende Kriterium alles wahrhaft Idealen, auf Klarheit, Freiheit, Besonnenheit, als Künstlergepräge nicht achtet, so aussieht, als wäre es Idee; was ist es? Entweder etwas, das sie selbst auf eigene Hand sich ausgedacht, oder sich einfallen gelassen haben, das sie zwar selbst nicht verstehen, wovon sie jedoch hoffen, daß es neu, frappant, paradox erscheinen, und darum weit glänzen werde, und womit sie sich nun auf gutes Glück auf Abenteuer begeben, in der Hoffnung, daß im Verfolge sie selbst, oder andere einen Sinn darin entdecken werden. Oder auch, sie entlehnen es von anderen, sehr künstlich es verdrehend, verschiebend und verschraubend, daß man die erste Gestalt daran nicht so leicht wiedererkennt; schmähen auch wol aus Vorsicht auf die erste und wahre Heimat des Entlehnten, daß daselbst nichts zu holen sei, auf daß Unbefangene ja nicht auf den Gedanken kommen, dort nachzusuchen, ob sie nicht etwa selber das Ihrige da geholt.

Mit einem Worte: Selbstbeschauung, Selbstbewunderung und Selbstlobpreisung — bleibe die letztere auch innerlich, und werde vor dem Auge des Beobachters sorgfältig verborgen, — und der aus ihnen entspringende

Unfleiß und die Verschmähung des in der Niederlage der gelehrten Bildung schon Vorhandenen, zeugen sicher von Mangel an wahrem Talent: sich selbst vergessen und verlieren in der Sache, und vor ihrem Gedanken zu keinem Gedanken an sich selber kommen können, ist die unabtrennliche Begleitung jedes wahren Talentes. Es folgt daraus, daß jedes wahre Talent, besonders auf dem Wege seiner ersten Entwickelung, wiewol auch nachher, und nachdem es zur Reife gekommen, von zarter Bescheidenheit und schamhafter Jungfräulichkeit umgeben wird. Das Talent selbst weiß am allerwenigsten von sich selber; es ist schon und wirkt und waltet mit stiller Macht fort, ehe es zum Bewußtsein seiner selbst kommt. Wer stets nach sich selber hinsieht, wie es ihm anstehe, und was an ihm sei, und zu allererst es entdeckt, an dem ist sicher nicht viel.

Fern sei es daher von mir, falls etwa hier unter uns ein aufblühendes Talent sich finden sollte, die zarte Scham und Bescheidenheit desselben zu trüben, durch die allgemeine Aufforderung an Sie, sich selber zu prüfen, ob Sie wol von der Idee ergriffen sein möchten. Vielmehr widerrathe ich Ihnen dringend diese auf die angegebene Frage gestellte Selbstprüfung. Und damit dieses nicht als eine Folge bloser Lehrerklugheit und vielleicht zu weit getriebener Vorsichtigkeit erscheine, sondern als Resultat der absoluten Nothwendigkeit einleuchte, setze ich noch hinzu, daß diese also aufgestellte Frage keiner weder sich selber beantworten, noch von einem anderen die sichere Antwort darauf erhalten kann; daß daher bei einer angestellten Selbstprüfung die Wahrheit nicht zum Vorschein kommen, dagegen aber der Jüngling zu jener Selbstbeschauung und jenem eigenliebigen Brüten auf sich selber angeführt werde, durch welches auf die Länge Jedermann sowol intellectuell, als moralisch, bis auf den Grund verdirbt. Es gibt Zeichen in Menge, an denen man erkennen kann, daß das etwa im Verborgenen vorhandene Talent bei einem Studirenden noch nicht zum Vorschein gekommen, und wir werden in der Zukunft vermittelst des Gegensatzes mit dem heute Gesagten Veranlassung finden, die merkwürdigsten

anzugeben; aber es gibt nur Ein entscheidendes Kriterium, daß Talent vorhanden gewesen sei, oder daß keines vorhanden gewesen sei; und dieses Eine entscheidende Kriterium ist erst nach dem vollendeten Erfolge anwendbar. Wer da wirklich zu einem vollendeten Gelehrten und Künstler, in dem angegebenen Sinne des Wortes, geworden ist, seine Welt umfassend aus einer klar durchschaueten Idee, und von dieser Idee aus in jeden Punkt dieser seiner Welt frei einzugreifen vermögend, der hat Talent gehabt, und ist von der Idee ergriffen gewesen, und diesem läßt es sich nun auch sagen, daß er davon ergriffen gewesen; wer ohnerachtet des fleißigsten Studiums, dennoch in das reife Alter tritt, ohne sich zur Idee erhoben zu haben, der ist ohne Talent gewesen, und ohne Berührung mit der Idee, und es läßt sich ihm dieses nunmehro auch sagen: dem aber, der noch auf dem Wege sich befindet, läßt sich keines von beiden sagen.

Es bleibt bei dieser ebenso weisen, als nothwendigen Einrichtung der Dinge für den studirenden Jüngling, der durchaus nicht wissen kann, ob Talent in ihm vorhanden sei, oder nicht, nichts anderes übrig, als daß er immerfort handele, als ob welches in ihm vorhanden sei, das doch endlich zum Vorschein kommen müsse, und daß er sich unter alle die Bedingungen, und in alle die Lagen versetze, in denen es zum Vorschein kommen muß, falls es vorhanden ist; daß er mit unermüdetem Fleiße, in treuer Hingebung des ganzen Gemüthes, alle die Mittel der gelehrten Bildung ergreife, die sich ihm darbieten. Den schlimmsten Fall gesetzt, daß am Ende seines Studiums sich finde, es habe aus der ganzen in ihm aufgehäuften Masse der Gelahrtheit nirgends ein Funke von Idee ihm entgegengestrahlt, so bleibt ihm doch wenigstens Ein Bewußtsein, welches unentbehrlicher ist, als das Genie und bei dessen Abwesenheit der Besitzer des größten Genies weit weniger werth ist, denn Er: — das Bewußtsein, daß es nicht an ihm liege, wenn er nicht mehr geworden, und daß der Platz, auf dem er stehengeblieben, der Wille Gottes sei, dem er mit Freuden sich füge. Talent läßt sich keinem anmuthen; denn es ist eine freie

Gabe der Gottheit; redlicher Fleiß aber und Ergebung in seine Natur läßt sich jedem anmuthen: auch ist diese gründliche Rechtschaffenheit selbst die göttliche Idee in ihrer allgemeinsten Gestalt, und kein nur redliches Gemüth ist ohne Gemeinschaft mit der Gottheit.

Die mittelst jenes aufrichtigen Strebens nach etwas Höherem erworbenen gelehrten Kenntnisse werden ihn immer zu einem tauglichen Werkzeuge machen für höher Gebildete, welche in den Besitz der Idee gekommen. Gern und ohne Neid und Eifersucht, und ohne ein nagendes Ringen nach Höhen, für die er nicht gemacht ist, wird er diesen sich unterwerfen, und mit der ihm schon zur anderen Natur gewordenen Treue ihrer Leitung sich hingeben; also sich erwerbend die Gewißheit, seine Bestimmung erfüllt zu haben, als das Letzte und Höchste, was in irgend einer Lage der Mensch sich erwerben kann.

Vierte Vorlesung.

Von der Rechtschaffenheit im Studiren.

Soll Jemand ein wahrer Gelehrter werden, also daß die göttliche Idee von der Welt in ihm theils diejenige Klarheit, theils denjenigen Einfluß auf die ihn umgebende Welt gewinne, die sie unter diesen Umständen gewinnen kann, so muß diese Idee selber durch ihre eigene innere Kraft ihn ergreifen und ihn unaufhaltsam forttreiben zum Ziel.

Nun stehen wir in unserer Beschreibung des Wesens des wahren Gelehrten bei der Schilderung des angehenden Gelehrten oder des Studirenden.

Ist dieser schon wirklich von der Idee ergriffen, oder, was dasselbe heißt, hat er Genie und wahrhaftes Talent, so ist er über alle unsere Vorschriften erhaben: ohne unser, ja ohne sein eigenes Zuthun wird dieses Talent seine Bestimmung in ihm erreichen; auch haben wir, was in diesem Falle zu sagen ist, in der letzten Vorlesung erschöpft.

Aber, wie wir gleichfalls in derselben Lehrstunde eingesehen haben; der angehende Gelehrte kann nie entscheiden, ob er in dem von uns angegebenen Sinne des Wortes Talent habe, oder nicht, noch kann es ein anderer statt seiner, und in seine Seele hinein entscheiden. Es bleibt ihm daher nichts übrig, als mit inniger und vollkommener Rechtschaffenheit also zu handeln, als ob Talent in ihm verborgen wäre, das doch endlich einmal zum Vorschein kommen müsse. Selbst das wirkliche Talent, wo es vorhanden ist, äußert sich gerade so, wie jene Rechtschaffenheit im Studiren; beide fallen in der Erscheinung wiederum zusammen, und kommen vollkommen überein.

Von jenem in Beziehung auf den angehenden Gelehrten wenigstens unerforschlichen Merkmale des Talentes absehend, haben wir nur die Aeußerungen der Rechtschaffenheit im Studiren vollständig zu erschöpfen, und wir sind sicher, das bestimmte Bild dessen, der auf die rechte Weise studirt, aufgestellt zu haben. Der rechtschaffene Studirende ist für uns der wahre Studirende überhaupt, und beide Begriffe gehen ineinander auf.

Die Rechtschaffenheit überhaupt, wie wir gleichfalls damals bemerkten, ist selbst eine göttliche Idee und es ist die göttliche Idee in ihrer allgemeinsten Gestalt, in der sie alle Menschen in Anspruch nimmt. Sie wirkt daher, so wie die Idee überhaupt, mit ihrer eigenen inneren Kraft; ohne Zuthun der persönlichen Liebe des Individuums, ja, vernichtend, so viel sie soll, diese persönliche Selbstliebe, bildet auch sie, ebenso wie wir es bisher vom Genie gesagt haben, sich im Menschen aus zu einem eigenen Leben, ihn unwiderstehlich forttreibend, und umfassend alles sein Denken und alles sein Thun. — Sein Thun, habe ich gesagt; die Rechtschaffenheit als Idee ist nämlich eine unmittelbar praktische, ein äußeres, scheinbar freies Handeln des Menschen bestimmende Idee; dagegen das Genie zunächst innerlich und auf die Einsicht wirkt. Wer wirklich Talent hat, der wird mit glücklichem Erfolge studiren, und es wird allenthalben Licht und Klarheit aus den durchdachten Gegenständen ihm entgegenquellen: wer Rechtschaffenheit hat im Studiren, dem läßt

dieses Glück sich nicht sicher versprechen, aber es wird wenigstens an ihm nicht liegen, daß er es nicht hat, und er wird nichts, was in seinem Vermögen steht, verabsäumen, um dasselbe sich zu erwerben; selbst wenn er des glücklichen Erfolges nicht theilhaftig würde, so hat er sich doch seiner würdig gemacht.

Die Rechtschaffenheit, als lebendige und herrschend gewordene Ansicht, geht auf die individuelle Person dessen, den sie ergriffen hat, und betrachtet diese als stehend unter einer bestimmten Gesetzgebung, als existirend lediglich um einer gewissen Bestimmung willen, und als Mittel für einen höheren Zweck. Der Mensch soll etwas sein und thun, sein zeitliches Leben soll ein unvergängliches und ewiges Resultat hinterlassen in der Geisterwelt; jedes besonderen Individuums Leben ein besonderes, ihm allein zukommendes und von ihm allein gefordertes Resultat: so sieht der Rechtschaffene alles persönliche Leben der Menschen in der Zeit an, und so besonders dasjenige Leben, welches ihm am nächsten liegt, sein eigenes; und auf eine andere Weise vermag derjenige, in welchem diese Rechtschaffenheit lebendige Idee geworden ist, das menschliche Leben sich nicht zu denken. Von dieser Ansicht geht er aus, auf sie kommt er stets wieder zurück, nach ihr richten sich alle seine übrigen Ansichten. Nur inwiefern er jenem Gesetze gehorcht und jene Bestimmung, die er für die seinige erkennt, erfüllet, mag er sich selber dulden und tragen; alles in ihm, was nicht auf jenen höheren Zweck gerichtet ist, und nicht als Mittel für desselben Erreichung einleuchtet, verachtet er, hasset er, wünscht er vernichtet. Er betrachtet seine individuelle Person selbst als einen Gedanken der Gottheit, und so eben, wie die Gottheit ihn gedacht, ist seine Bestimmung und der Zweck seines Daseins. Dies ist mit einem Zuge die Idee der Rechtschaffenheit, ob nun der Rechtschaffene sich gerade dieser oder anderer Worte bediene.

Zwar läßt sich, wie soeben erinnert worden, der bloßen Rechtschaffenheit, als solcher, nicht mit Sicherheit versprechen, daß sie, im Studiren insbesondere, oder für irgend einen äußeren Zweck, den sie sich im Allgemeinen setzt,

einen glücklichen Erfolg haben werde; darin aber äußert auch sie die selbstständige und sicher zu ihrem Ziel fortschreitende Kraft der Idee, und mit Sicherheit läßt sich dem Rechtschaffenen versprechen, daß er in der Rechtschaffenheit selber, ihrer Befestigung und ihrer Erhöhung, einen glücklichen Erfolg haben werde. Er wird im Fortgange auf dem Wege der Rechtlichkeit immer weniger nöthig haben, sich zu ermahnen und zu ermuntern, und zu kämpfen gegen die wiederkehrende böse Lust, sondern die recht- und gesetzmäßige Denkart und Ansicht wird ihm von selbst kommen, und bei ihm herrschend und zur zweiten Natur werden. Treibe mit Rechtschaffenheit, was du treibst, z. B. dein Studiren, falls du studirst; ob es dir nun mit dem, was du treibst, wie hier mit dem Studiren, gelingen werde, das überlasse Gott; und du überlässest es ihm gewiß, so gewiß du mit Rechtschaffenheit an das Werk gegangen bist; mit der Erlangung der Rechtschaffenheit selber, und noch obendrein der unerschütterlichen Ruhe, der inneren Freudigkeit und eines unbefleckten Gewissens wird es dir unfehlbar gelingen.

Wie gesagt, der Rechtschaffene überhaupt betrachtet sein persönliches freies Leben als unabänderlich bestimmt durch den ewigen Gedanken der Gottheit; der studirende Rechtschaffene insbesondere betrachtet sich selbst, als durch diesen Gedanken der Gottheit dazu bestimmt, daß die göttliche Idee von der Beschaffenheit der Welt ihn ergreife, und in ihm eine bestimmte Klarheit und einen bestimmten Einfluß auf die ihn umgebende Welt erhalte. So faßt er seine Bestimmung auf; denn darin besteht das Wesen des Gelehrten; und so gewiß er mit Rechtschaffenheit, d. h. mit der Voraussetzung, daß die Gottheit mit seinem Leben eine Absicht habe, und daß er alles sein freies Handeln nach dieser Absicht einrichten müsse, an das Studiren gegangen ist, so gewiß hat er vorausgesetzt: es sei der göttliche Wille, daß er ein Gelehrter werde. Es kommt hiebei nicht darauf an, ob wir selbst mit Freiheit und Besonnenheit uns diesen Stand erwählt haben, oder ob andere statt unser ihn gewählt, uns in die Wege der Vorbereitung dazu gebracht, und jeden anderen Stand

für uns verschlossen haben. Wie könnte Jemand in den jugendlichen Jahren, in denen die Wahl des Standes gewöhnlich geschieht und in den meisten Fällen geschehen muß, die Reife und Besonnenheit haben, um selbst zu entscheiden, ob er, der noch nicht versuchte und entwickelte, Fähigkeit zu den Wissenschaften habe? So wie wir zur Besinnung kommen, ist die Wahl des Standes schon gemacht, sie ist gemacht ohne unser Zuthun, weil wir damals nichts dabei zu thun vermochten, jetzt können wir nicht mehr zurück; diese Nothwendigkeit gilt den unabänderlichen Bedingungen, in die unsere Freiheit sich versetzt findet, mithin dem göttlichen Willen an uns, völlig gleich. Wäre in der gemachten Wahl durch andere gefehlt worden, so wäre das nicht unser Fehler; wir können nicht entscheiden, ob gefehlt worden, und dürfen es nicht voraussetzen: wäre gefehlt worden, so wäre es unsere Sache, den Fehler, so viel an uns liegt, wieder gut zu machen. Auf alle Fälle ist es der göttliche Wille, daß jeder in der Lage, in die die Nothwendigkeit ihn gesetzt hat, alles thue, was in derselben geschehen soll. Wir sind in die Lage gekommen, zu studiren; es ist daher ganz sicher der göttliche Wille, daß wir uns betrachten als angehende Gelehrte, und als alles dasjenige, was in diesem Begriffe liegt.

Dieser Gedanke nun mit seiner unerschütterlichen Gewißheit ergreift und erfüllet die Seele jedes rechtschaffenen Studirenden: — Der Gedanke: Ich, wie ich nun heißen mag, diese bestimmte und ausdrücklich bestimmte Person, bin dazu da und deswegen in das Dasein gekommen, damit in mir Gottes ewiger Rathschluß über die Welt, von einer anderen, bis jetzt völlig verborgenen Seite in der Zeit gedacht werde und Klarheit gewinne, und in die Welt eingreife, so daß er nie wieder ausgetilgt werden könne; nur diese Eine, an meine Persönlichkeit geknüpfte Seite des göttlichen Rathschlusses ist das wahrhaft Seiende an mir; alles übrige, was ich mir noch beimesse, ist Traum, Schatten, Nichts: nur sie ist das unvergängliche und ewige an mir, alles übrige wird verschwinden in das Nichts, aus welchem es nur scheinbar, nie aber nach der

Wahrheit, hervorgegangen ist. Dieser Gedanke erfüllt seine ganze Seele; ob er nun selbst deutlich gedacht und ausgesprochen werde, oder nicht; — alles andere, was da deutlich gedacht, ausgesprochen, gewünscht, gewollt wird, läßt auf ihn sich zurückführen, als seine höchste Prämisse, läßt nur aus ihm sich erklären, und nur unter seiner Voraussetzung sich als möglich denken.

Durch dieses Urprincip alles seines Denkes wird er sich selber, und wird der Gegenstand seiner Thätigkeit, die Wissenschaft, ihm über alles ehrwürdig und heilig. — Er selber wird sich ehrwürdig und heilig. Nicht etwa, daß er hochmüthig auf die Vorzüglichkeit seiner Bestimmung, den göttlichen Rathschluß zum Theil mit zu denken, und ihn einzuführen in die Welt, vor anderen unscheinbareren Bestimmungen, ruhe, diese sich betrachtend auseinandersetze, und darum seine Person für etwas besseres achte, als andere Personen. Erscheint die eine Art der menschlichen Bestimmung uns vorzüglicher, als eine andere, so ist das nicht deswegen, weil die Erhabenheit der Individuen, sondern darum, weil die Erhabenheit der göttlichen Idee in der ersten klärer heraustritt. Der Mensch hat gar keinen eigenen Werth, außer den, daß er mit Treue seine Bestimmung, von welcher Art dieselbe sein möge, erfülle; und hier können, ganz unabhängig von der Art der Bestimmungen, alle einander gleichkommen. Ueber dieses weiß ja der angehende Gelehrte noch nicht, ob er den eigentlichen Zweck seines Studirens, den Besitz der Idee, erreichen werde, sonach, ob jene erhabene Bestimmung die seinige sei; sondern er ist nur verbunden, die Möglichkeit davon vorauszusetzen. Zwar kann der vollendete Gelehrte, von dem wir hier zunächst nicht reden, nachdem er den Erfolg in der Hand hat, seine Bestimmung factisch erkennen; aber auch für ihn dauern die Anforderungen der von ihm ergriffenen Idee auf Ausführbarkeit und Ausführung fort, und sie werden fortdauern bis an das Ende seines Lebens, und so wird er nie Zeit erhalten, über die Vorzüglichkeit seiner Bestimmung Betrachtungen anzustellen, wenn auch nicht schon an sich dergleichen Betrachtungen nichtig wären. Aller Hochmuth gründet sich auf das, was man zu sein

glaubt, — zu sein, im ruhenden und vollendeten Sein, und der Hochmuth ist eben darum in sich selbst nichtig und widersprechend; denn gerade dasjenige, was man ist, und wobei das ewige Werden anhält, ist man wahrhaftig — nicht. Unser wahrhaftiges und unmittelbares Sein in der göttlichen Idee kommt unabläßig vor als Anforderung eines Werdens, demnach als Mißbilligung unseres jedesmaligen stehenden Seins; und so macht die Idee uns wahrhaft bescheiden, und beugt vor ihrer Majestät uns nieder in den Staub. Der Hochmüthige beweiset durch den Hochmuth selbst, daß er der Demuth mehr, denn irgend ein anderer bedürfte; denn indem er etwas zu sein glaubt, zeigt er dadurch, daß er wahrhaftig gar nichts ist.

Der Studirende daher wird durch den aufgestellten Gedanken sich selber heilig und über alles ehrwürdig, nicht in Rücksicht dessen, was er ist, sondern in Rücksicht dessen, was er werden soll, und immerfort sollen wird. Das eigentliche sich selbst Wegwerfen des Menschen besteht darin, wenn er sich zum Mittel macht für ein Zeitliches und Vergängliches, und Sorge und Mühe an etwas Anderes zu wenden würdiget, als an das Unvergängliche und Ewige. In dieser Rücksicht soll jeder sich selber ehrwürdig und heilig sein, und so auch der Studirende.

Zu welchem Zwecke denn, o studirender Jüngling, wendest du diesen Fleiß, welcher, so groß oder gering er sei, doch immer einige Mühe kostet, auf die Wissenschaften? strengest du deine Aufmerksamkeit an, wenn du weit lieber deine Gedanken herumschweifen ließest, versagest dir so manchen Genuß, wozu dir die Lust gar nicht fehlt? Antwortest du: damit ich nicht einst darben müsse; damit ich eine gute Versorgung, ein gemächliches Auskommen erhalte, wovon ich mir gütlich thun könne; damit meine Mitbürger mich ehren, und ich leichter sie zur Erfüllung meiner Wünsche zu bewegen vermöge; — ich frage, wer ist denn dieser Du, für dessen einstige Pflege und Wohlsein du dich so lebhaft interessirest, und für denselben dich schon jetzt abarbeitest und aufopferst? Es ist noch sehr ungewiß, ob es je zu der gehofften Pflege kommen wird; gesetzt aber,

es käme dazu, und du pflegtest dieses Du eine gute Reihe von Jahren hindurch: was wird zuletzt das Ende sein von dem allen? Alle Pflege wird ein Ende haben, und der gepflegte Körper hinsinken, und sich in einen Aschenhaufen verwandeln. Und dafür willst du das einförmige, stets in derselben Gestalt wiederkehrende und oft verdrießliche Geschäft des Lebens beginnen, und dir es noch mit Bedacht, über die Last, die es schon an sich bei sich hat, beschwerlich machen? Ich wenigstens finge unter dieser Bedingung den Roman gleich beim Ende an, und ginge noch heute in mein Grab, in welches ich über kurz oder lang doch gehen muß. — Oder antwortest du, mit löblicherem Anscheine, nur nicht gründlicher, also: Ich will meinen Nebenmenschen nützlich werden und ihr Wohlsein befördern; so frage ich: Wozu wird denn nun wieder deine Nützlichkeit nützen? Nach einer Reihe von Jahren wird von allen, denen du nützen willst, und wie ich dir das freiwillig zugebe, nützen wirst, kein einziger mehr da sein, noch den mindesten weiteren Nutzen von deiner Nützlichkeit ziehen. Du hast deine Mühe an das Vergängliche gewendet; sie vergehet und du vergehest mit ihr, und es kommt eine Zeit, wo jede Spur des Daseins ausgetilgt sein wird. — So nicht der würdig Studirende, wenn er auch nur mit dem Princip der Rechtschaffenheit an sein Geschäft gegangen ist. Ich bin, sagt er zu sich; aber so gewiß ich bin, bin ich da durch einen Gedanken der Gottheit, denn nur sie ist die Quelle des Daseins, und außer ihr ist kein Dasein. Was ich durch und in diesem Gedanken bin, das bin ich vor aller Zeit und bleibe es unabhängig von aller Zeit und dem Wechsel derselben. Dies zu erkennen, will ich streben; an dessen Herausarbeitung will ich meine ganze Kraft wenden; dann ist sie an das Ewige verwendet, und ihr Resultat bleibt am Ewigen. Ich bin ewig, und es ist unter der Würde des Ewigen, daß er sich selbst an die Vergänglichkeit verschwende.

Bei demselben Princip wird dem Studirenden auch der Gegenstand seiner Thätigkeit, die Wissenschaft ehrwürdig. Es kommt dem angehenden Gelehrten bei seinem Eintritte in das Gebiet der Wissenschaften so manches

entgegen, was ihm als sonderbar und willkürlich, als geringfügig, als unscheinbar sich darstellt; den Grund seiner Nothwendigkeit, seinen Einfluß auf das gesammte Gebiet der Wissenschaften, welches er selbst noch nicht überschaut, vermag er nicht zu begreifen. Was wäre es überhaupt, das der Anfänger, der erst nur die Theile des Ganzen zusammensetzen soll, aus dem Ganzen, das er noch nicht hat, sich zu erklären vermöchte? Indem hiebei der Eine das ihm unbegreifliche vernachlässigt und verachtet, und so unwissend bleibt; ein Anderer auf blinden Glauben, und in der Hoffnung, daß es schon zu irgend einem Geschäfte im Leben nützlich sein werde, es mechanisch lernt: fasset der Rechtschaffene, würdig und edel, es auf in der allgemeinen Idee, die er von der Wissenschaft hat. Was ihm auch vorkomme, in jedem Falle gehört es zum Umfange desjenigen, von welchem aus die göttliche Idee ihn zu ergreifen bestimmt ist, und zu dem Stoffe, in welchem das Ewige in ihm sich herausbilden und eine Gestalt gewinnen soll. Erscheint demjenigen, dem es an beiden, an Talent, wie an Rechtschaffenheit, gebricht, die Wissenschaft als bloses Mittel, gewisse irdische Zwecke zu erreichen; so erscheint sie demjenigen, der auch nur mit rechtschaffenem Herzen sich ihr weihete, nicht nur in ihren höchsten und das Göttliche unmittelbar berührenden Zweigen, sondern herunter bis auf die unscheinbarsten Vorbereitungskenntnisse, als etwas in der ewigen Idee der Gottheit selbst Gedachtes und Beschlossenes und ausdrücklich für ihn und in Beziehung auf ihn Gedachtes, damit sie dadurch ihr Werk an ihm, und vermittelst seiner in dem ganzen ewigen Weltsysteme, vollende.

Und so heiliget sich ihm denn immer mehr seine Person durch die Heiligkeit der Wissenschaft, und wiederum die Wissenschaft durch die Heiligkeit seiner Person. Sein ganzes Leben, so unbedeutend es auch äußerlich erscheine, hat innerlich einen ganz anderen Sinn und eine neue Bedeutung erhalten. Was aus diesem seinem Leben auch erfolgen, oder nicht erfolgen möge, immer ist es ein göttliches Leben. Und um dieses Lebens theilhaftig zu werden, bedarf es weder beim Studirenden, noch bei irgend einem

menschlichen Geschäfte besonderer Talente, sondern nur des lebendigen guten Willens, welchem Willen der Gedanke unserer höheren Bestimmung und unserer Unterordnung unter ein ewiges Gesetz, sammt allem, was daraus folgt, schon von selbst aufgehen wird. —

Fünfte Vorlesung.

Wie die Rechtschaffenheit des Studirenden sich äußere.

Die Vorlesungen, welche ich hierdurch wiederum eröffne, haben unter mancherlei ungünstigen Nebenumständen begonnen. Zuvörderst, ich mußte meinen Gegenstand aus einem Standpunkte fassen, dessen Höhe zu erschwingen, wol nicht jeder Studirende vorbereitet gewesen sein dürfte. Ein neu angestellter Lehrer an einer Universität kann nicht füglich das Maß der im öffentlichen Umlauf befindlichen wissenschaftlichen Bildung kennen; auch ist es natürlich, daß man voraussetzt, die längst vor uns notorisch vorhanden gewesenen Mittel einer solchen Bildung seien gebraucht worden. Aber hätte ich auch wissen und voraussetzen können, daß das Publikum im Ganzen zu einer solchen Ansicht nicht hinlänglich vorbereitet sei, ich hätte dennoch meinen Gegenstand nicht anders fassen können, als ich ihn gefaßt habe, oder ich hätte ihn gar nicht berühren müssen. Auf der Oberfläche verweilen und das schon hundertmal Gesagte nur in einer anderen Form wiederholen soll man nicht: wer nichts anderes kann, der thut besser, wenn er ganz schweigt; wer es aber anders kann, der hält es nicht aus, es auf jene Weise zu thun. — Ferner, es mußten die einzelnen Theile dessen, was an sich doch ein systematisches Ganzes ist, durch Zwischenräume von Wochen unterbrochen werden; — und auch für diese Vorlesungen noch ausdrücklich zu erinnern, was ich im Allgemeinen für jeden philosophischen Unterricht vorgeschlagen hatte, daß man das Vorgetragene in seinem Zusammenhange wiederholen, und vor der neuen Vorlesung sich wieder in das Ganze, und in den Geist

desselben hineinversetzen solle, verbot mir der Anstand. Endlich ist der Vortrag in diesen Vorlesungen nicht, wie in meinen übrigen, ganz frei, und sich herablassend zur Vertraulichkeit des Gesprächstones, sondern er ist wörtlich ausgearbeitet, und wird gehalten also, wie er niedergeschrieben ist. Auch dies hielt ich der Wohlanständigkeit gemäß: ich wollte diesen Vorträgen auch alle die äußere Bildung geben, welche die von meinen anderen Arbeiten übrige, und auf diese zu wendende Zeit verstattete. Oeffentliche Vorträge sind freie Gaben eines akademischen Lehrers; und zum Geschenke gibt der nicht unedle gern das Beste, was er zu geben vermag.

Die beiden zuletzt erwähnten Umstände lassen sich nicht aufheben, und es bleibt Ihnen nichts übrig, als sie aus ungünstigen in für Sie günstige zu verwandeln. Der erste ist für diejenigen, welche meine Privat-Vorlesungen besuchen, durch die letzten Lehrstücke derselben, über den Unterschied der philosophischen Ansicht von der historischen, gehoben: und ich halte dafür, daß diese Lehrstücke Sie zum Fassen derjenigen Ansicht, welche wir hier von unserem Gegenstande nehmen, sattsam vorbereitet haben. Ich will heute zuvörderst das hier behandelte Ganze in die Form, welche Sie dort haben kennen lernen, aufnehmen, es in dieser Form vorzeigen und von ihr aus wiederholen.

Was es auch irgend sei, das der Mensch seiner Betrachtung unterwerfe, so kann es betrachtet werden auf eine doppelte Weise, und gleichsam mit einem doppelten Sinnenorgan: entweder historisch, durch die blose innere Betastung, oder philosophisch, durch das innere Auge; und auf dieselbe doppelte Weise läßt sich auch derjenige Gegenstand, welchen wir hier untersuchen, das Wesen des Gelehrten, auffassen. Die historische Ansicht fasset die vorhandenen Meinungen über den Gegenstand auf, versucht unter ihnen die allgemeinste und herrschendste auszulegen, stellt diese hin als Wahrheit, erhält aber nichts Wahres, sondern lauter Wahn. Die philosophische erfasset die Dinge, so wie sie an sich sind, d. i. in der Welt des reinen Gedankens, welcher Welt Urprincip Gott ist; demnach also, wie Gott sie denken müßte, falls ihm ein Denken

beizulegen wäre. Welches ist das Wesen des Gelehrten, als eine philosophische Frage, bedeutet daher Folgendes: wie müßte Gott das Wesen des Gelehrten denken, falls er dächte. In diesem Geiste haben wir die aufgestellte Frage genommen, und in diesem Geiste sie folgendermaßen beantwortet. Zuvörderst: Gott hat die Welt überhaupt gedacht, nicht nur, wie sie ist und sich findet, sondern auch also: wie sie sich durch sich selbst weiter gestalten soll; außer dem, was sie ist, liegt in dem göttlichen Gedanken von ihr noch das Princip einer ewigen Fortentwickelung, und zwar einer Fortentwickelung aus dem Höchsten, was in derselben sich findet, aus den vernünftigen Wesen in ihr, vermittelst derselben Freiheit. Sollen nun diese vernünftigen Wesen jenen göttlichen Gedanken von der Welt, wie sie werden soll, durch ihre freie That realisiren, so müssen sie vor allem voraus ihn selbst fassen und e kennen. Auch dieses Fassen und Erkennen jenes ersten göttlichen Grundgedankens vermögen sie nicht, außer zufolge eines zweiten göttlichen Gedankens, daß sie, eben diese, denen es verliehen wird, jenen Gedanken fassen sollen. Diejenigen nun, welche in dem göttlichen die Welt erschaffenden Gedanken also gedacht sind, daß sie jenen ersten göttlichen Grundgedanken, zum Theil, fassen sollen, sind in ihm als Gelehrte gedacht; und umgekehrt, Gelehrte sind möglich, und sie sind, wo sie sind, wirklich nur durch den göttlichen Gedanken; und sie sind in dem göttlichen Gedanken solche, welche Gott seinen Grundgedanken von der Welt zum Theil nachdenken; Gelehrte insbesondere, inwiefern sie durch die in jedem Zeitalter, auch nicht ohne den göttlichen Gedanken, vorhandenen Mittel der höchsten geistigen Bildung, zu jenem Denken sich erhoben haben.

Jener göttliche Gedanke von dem Menschen, als einem Gelehrten, muß nun selbst den Menschen ergreifen, und seine innige Seele, das wahre eigentliche Leben in seinem Leben werden. Dies kann geschehen auf zweierlei Art und Weise, entweder unmittelbar, oder mittelbar. Ergreift jener Gedanke den Menschen unmittelbar, so gestaltet er sich in ihm durchaus durch sich selber, ohne alles andere Zuthun, zu einer solchen Erkenntniß des göttlichen Welt-

planes heraus, wie sie in diesem Individuum heraustreten kann; alles sein Denken und Treiben geht von selber auf dem geradesten Wege fort zu diesem Ziele; was er auf diesem Boden thut, ist gut und recht und ohne Fehl, denn es ist selbst unmittelbar göttliche That. Diese Erscheinung nennen wir Genie. Nun läßt es sich im einzelnen Falle nie entscheiden, ob ein Individuum unter diesem unmittelbaren Einflusse des göttlichen Gedankens stehe, oder nicht stehe.

Oder der zweite und allgemein anwendbare Fall: der göttliche Gedanke von dem Individuum als Gelehrten, ergreift den Menschen und begeistert und belebet ihn nur mittelbar. Er findet sich durch seine Lage, die er, als ohne sein Zuthun bestimmt, für den Gedanken der Gottheit anerkennen muß, in der Nothwendigkeit zu studiren. Er ergreift diese Bestimmung — eben vermittelst des Denkens, daß sie der göttliche Gedanke von ihm und über ihn sei, mit Rechtschaffenheit; denn also nennt man das Denken, daß Gott eine Absicht mit unserem Dasein habe. Durch dieses Umfassen seiner Bestimmung, nicht, daß sie eben überhaupt also sei, sondern daß sie also sei allein und lediglich durch den göttlichen Gedanken, wird ihm sowol seine Person, als sein Geschäft, die Wissenschaft, über alles ehrwürdig und heilig. Der letzte Gedanke war es, den wir in der vorigen Vorlesung auseinandersetzten, und aus welchem wir heute weiter zu folgern gedenken.

Dieser Gedanke der Göttlichkeit und Heiligkeit seiner Bestimmung ist die Seele seines Lebens, der Trieb, der alles hervortreibt, was aus ihm hervorgeht, der Aether, in welchen alles sich taucht, was ihn umgibt. Seine Aeußerungen und Erscheinungen in der Sinnenwelt werden denn ohne weiteres jenem Gedanken gemäß. Er will nicht mit ihm übereinstimmend handeln, ermahnet, treibet, nöthiget sich nicht zu einem solchen Handeln, sondern er kann gar nicht anders handeln; sollte er ihm widerstreitend handeln, so würde er dazu sich ermahnen, treiben und nöthigen müssen, und es würde ihm doch nicht gelingen.

Fassen Sie dieses fest in Ihre Seele, hier beim Ueber-

gange von der Idee eines rechtschaffenen Studirenden zu seiner äußeren Erscheinung. Unsere Sittenlehre, falls es Sittenlehre ist, was wir hier vortragen, — unsere Sittenlehre befiehlt nicht: ebenso, wie alle Philosophie, hält auch sie sich innerhalb der Gesetzmäßigkeit und Nothwendigkeit, und beschreibet blos, was da folgt und was nicht folgt. Könnte diese Sittenlehre einen Wunsch nach außen sich erlauben, und einen Erfolg hoffen, so wäre es nur der, die Quelle des Guten aus dem trockenen und harten Felsen herauszuschlagen, welche sodann von selber fortströmen würde, in ihrer ursprünglichen Reinigkeit; die Säfte des Stammes innerlich zu verbessern; — keinesweges aber durch eitle Künste ihm fremde Früchte anzuheften, welche aus diesem Holze nicht wachsen können. Ich werde darum vieles, das hierher zu gehören scheinen könnte, gar nicht berühren, ich werde von manchem, das ich berühre, mit einer unerwarteten Milde sprechen; keineswegs, als ob ich nicht wüßte, daß ebendasselbe auch andere Ansichten leidet, und daß in diesen Ansichten härter davon gesprochen werden muß, sondern weil ich hier das Wirkliche nur an die Heiligkeit des Ideals halten will, das in gewisse Tiefen des Verfalles gar nicht heruntergezogen werden muß. Mag äußerer Sittenmeister sein, wer da will; wir wollen hier mit der Gemeinheit, für welche äußere Antriebe auch Antriebe sind, gar nicht in Berührung treten.

Die Auffassung seiner Bestimmung, als eines göttlichen Gedankens, mache dem Studirenden seine eigene Person heilig und ehrwürdig, haben wir zuvörderst gesagt. Diese Ansicht seiner Person wird in seinem äußerlichen Leben sich zeigen ganz von selber, und ohne daß er es zu wollen, oder daran zu denken braucht: in heiliger Unschuld und Unbefangenheit, ohne daß er es selbst so eigentlich weiß, indem ein anderes Leben gar nicht in seinen Gesichtskreis fällt.

Um sein Leben mit einem Zuge zu beschreiben: es flieht die Berührung mit dem Gemeinen und Unedlen. Wo dieses an ihn trifft, treibt es ihn zurück: so wie jene bekannte zarte Pflanze vor der Berührung des

Fingers sich zurückzieht. Wo es gemein und unedel hergeht, da findet ihr ihn nicht: es hat ihn zurückgetrieben, ehe es ihm recht nahe kam.

Was ist gemein und unedel? — So fragt nicht Er; ihn lehrt es unmittelbar in jedem einzelnen Falle sein innerer Sinn. Wir nur fragen so, um sein schönes Leben zu beschreiben und an dem Bilde desselben uns zu ergötzen.

Gemein und unedel ist, was die Phantasie herunterzieht, und den Geschmack für das Heilige abstumpft. Sage mir, worauf deine Gedanken, wenn du nicht mehr mit straffer Hand sie nach einem Ziele hinrichtest, sondern ihnen zur Erholung erlaubst, frei zu schweifen, — worauf sie sodann fallen, wohin sie von selbst, als in ihre geliebteste Heimat kehren, woran du dich in der innersten Tiefe deines Gemüthes ergötzest, wenn du dich ergötzen willst; und ich will dir sagen, was für einen Geschmack du hast. Fallen sie auf das Göttliche, und auf alles dasjenige in der Natur und in der Kunst, worin dieses Göttliche in seiner imposanten Majestät am unmittelbarsten sich ausdrückt, so ist dir das Göttliche nicht furchtbar, sondern befreundet, du hast an ihm Geschmack, und es ist dein liebster Genuß. Fliehen sie, gesetzt auch, du hättest bis jetzt mit Kraft ihre Richtung auf ein ernsthaftes Ziel durchgesetzt, losgebunden, wieder zum Brüten auf sinnlichen Ergötzungen und zum Spiele mit ihnen, so hast du nur am Gemeinen Geschmack, und du mußt die Thierheit einladen in die innerste Tiefe deines Gemüthes, wenn es dir in demselben recht wohl sein soll. Nicht so der edle studirende Jüngling. Seine durch Fleiß und Anstrengung ermatteten Gedanken kehren, so wie sie entlassen werden, zum Heiligen, Großen, Erhabenen zurück, um in ihm auszuruhen, an ihm sich zu erneuern, und zu neuen Anstrengungen sich wiederzugebären. In der Natur, so wie in den Künsten, in der Poesie, der Musik, sucht er für sich das Erhabene heraus, und das im großen und imposanten Stile; in der Poesie z. B. und in den Redekünsten, die erhabenen Stimmen der Vorwelt, und von den Neueren nur dasjenige, was in dem Geiste der Alten

empfangen und geboren ist. Ideenlose Spiele, in denen die Form der Künste mißbraucht wird, um nichts auszudrücken; oder wol gar Producte, deren Effect auf die thierische Sinnlichkeit der Menschen berechnet ist, und die dadurch zu gefallen streben, daß sie diese aufregen und erwecken, kommen an ihn nicht. Er braucht nicht erst zu bedenken, wie schädlich sie ihm werden können; sie gefallen ihm nur eben nicht, und er kann ihnen keinen Geschmack abgewinnen.

Wol mag des gereiften Alters Gedanke auf dem Verkehrten ausruhen, um dasselbe in der Evidenz seiner Verkehrtheit zu erblicken und zu belachen. Er ist gegen die Ansteckung davon befestigt. So nicht der zartere Jüngling; darum treibt eine geheime Stimme ihn ganz davon zurück. Der reife Mann, der nicht mehr blos sein Ideal bilden, sondern dasselbe einführen soll in die wirkliche Welt, bekommt es mit der Verkehrtheit zu thun, und muß dieselbe in ihren geheimsten Falten, Krümmungen und Wendungen kennen; aber er kann dies nicht, ohne sie zu betrachten. Auch ermattet und stumpft sich ab der Haß gegen das Gemeine durch die Zeit und die Erfahrung, daß der Thorheit in der Welt doch nie weniger werde, und daß fast der einzige sichere Vortheil, den man von ihr ziehen kann, der ist, über sie zu lachen. So kann der Jüngling das Leben nicht betrachten, und so soll er es nicht betrachten. Jedes Alter des Lebens hat seine Bestimmung. Gutmüthiges Belächeln des Gemeinen ist die Sache des gereiften Mannes; die Sache des Jünglings ist ernsthafter Haß desselben: und keiner wird dahin kommen, es wahrhaft frei und rein bleibend zu betrachten und zu belächeln, der nicht damit angehoben hat, es zu fliehen und zu hassen. Für das jugendliche Alter ist der Scherz nicht gemacht, und es sind schlechte Menschenkenner, welche dieses glauben; wo die Jugend schon im Spiele zerfließt, da wird es nie zum Ernste und nie zum wirklichen Dasein kommen. Der Antheil des Jünglings am Leben ist der Ernst und das Erhabene; dem reiferen Alter erst nach einer solchen Jugend geht das Schöne auf, und mit demselben der Scherz mit dem Gemeinen.

Gemein und unedel ist ferner, was die Kraft des Geistes schwächt. Ich will den Müßiggang nennen; die Trunkenheit zu nennen, oder die Wollust, ist unter der Würde dieser Betrachtungen. — So da zu stehen, oder zu sitzen, ohne irgend etwas zu treiben; dumpf und gedankenlos den Raum um uns herum anzustaunen, macht auch auf die Zukunft den Menschen dumpf. Jener Hang zum Nichtexistiren, zum geistigen Todtsein, wird Gewohnheit, und wird andere Natur. Er überfällt uns im Arbeiten oder im Zuhören, macht eine Lücke von Nichts in das zusammenhängende Ganze, schiebt sich ein zwischen zwei Begriffe, die wir verknüpfen sollen; und nun vermögen wir nicht das allerleichteste und allerbegreiflichste zu begreifen. Wie dieser Zustand das jugendliche Alter betreffen könne, kann sogar demjenigen, der alles durchdringt und versteht, unverständlich bleiben; und es dürfte in den meisten Fällen nicht täuschen, wenn man noch auf andere verborgene Gebrechen, als den Grund davon, schlösse. Die Jugend ist das Alter der sich erst entwickelnden Kraft: allenthalben sind noch Triebe und Principe übrig, die in neuen Schöpfungen aufzugehen bestimmt sind: der Jugend eigentlicher Charakter ist rastlose, nie unterbrochene Thätigkeit; natürlich und sich selbst überlassen kann sie nie ohne Beschäftigung sein. Sie träge zu erblicken ist der Anblick des Winters mitten im Frühlinge, der Anblick des Erstarrens und Verwelkens der soeben erst aufgekeimten Pflanze. Wäre es natürlicherweise möglich, daß diese Trägheit den rechtschaffenen, außerdem schuldlosen studirenden Jüngling befiele, so würde er sie durchaus nicht an sich dulden. Auf seine Geisteskraft ist in dem ewigen Gedanken der Gottheit gerechnet, sie ist darum sein theuerstes Kleinod, und er wird deswegen sie nicht noch vor ihrer Anwendung erstarren lassen. Er wacht unaufhörlich über sich selbst, und leidet es nicht, daß er unbeschäftigt sei. Nur einen kurzen Zeitraum dieser Anstrengung bedarf es, und es geht weiterhin alles von selbst; denn zum höchsten Glücke gewöhnt man sich ebenso, und noch leichter; weil sie natürlicher ist, an die Thätigkeit, als an den Unfleiß; und nach einer

in anhaltender Beschäftigung zugebrachten Periode, vermag man fernerhin nicht ohne Beschäftigung zu leben.

Unedel und gemein ist endlich dasjenige, was den Menschen der Achtung für sich selber, des Glaubens an sich selbst, und des Vermögens, zuverlässig auf sich selbst und seine Vorsätze zu rechnen, beraubt. Nichts ist zerstörender für den Charakter, als wenn man selbst seinen eigenen Vorsätzen nicht mehr glauben kann, weil man sich so oft vorgenommen hat, und immer wieder vorgenommen hat, was man doch niemals vollführet. Dann geräth der Mensch in die Nothwendigkeit, sich selbst zu entfliehen, und niemals einzukehren in sein Inneres, weil er sich vor demselben schämen müßte, vor keiner Gesellschaft sich mehr zu hüten, als vor seiner eigenen, und recht vorsätzlich sich in Zerstreuung und Selbstentfremdung hineinzuwerfen. So nicht der edle studirende Jüngling; er hält sich immer Wort, und was er sich aufgegeben hat, das führet er sicher aus, sei es auch nur deswegen, weil er es sich aufgegeben hat. — Aus demselben Grunde, weil der eigene Vorsatz, und die eigene Einsicht ihn leiten soll, gibt er sich nicht hin zum Sklaven anderer, oder auch der gemeinen Meinung. Es ist ohne Zweifel das allerunedelste, wenn der Mensch aus zu großer Gefälligkeit, welche im Grunde Feigheit und Muthlosigkeit ist, oder aus Trägheit, sich selber zu rathen, und bei sich selber die Maximen seines Verhaltens einzuholen, sie sich von anderen geben läßt, und diesen mehr glaubt, denn sich selber. Ein solcher hat gar kein Selbst in sich, und glaubt an kein Selbst in ihm selber, sondern er geht flehend bei anderen herum, und bittet sie, einem nach dem anderen, ihm das ihrige zu leihen. Wie könnte ein solcher sich für ehrwürdig und heilig halten, da er sich nicht einmal kennt, noch anerkennt?

Der rechtschaffene Studirende macht sich nicht zum Sklaven der gemeinen Meinung, habe ich gesagt; demohnerachtet aber fügt er sich der hergebrachten äußeren Sitte, wo dieselbe indifferent ist, eben darum, weil er sich selber ehrt. In diese Sitte wächst ja der Jüngling von Erziehung von selbst hinein: sollte er sich davon entfernen,

so müßte er sich es zuerst vornehmen, und durch Sonderbarkeiten und Auffallendheiten sich auszeichnen und bemerkbar machen wollen. Wo sollte er, dessen Zeit durch wichtigere Dinge in Beschlag genommen ist, auch nur die Zeit hernehmen, um über solche Gegenstände nachzudenken; und ist denn die Sache so wichtig, und gibt es denn gar nichts anderes, wodurch er sich auszeichnen könnte, daß er zu solchen Dingen seine Zuflucht nehmen müsse? Nein, denkt der edle studirende Jüngling, ich bin dazu da, um wol in schwerere Dinge mich zu finden, als die äußere Sitte ist, und es soll nicht aussehen, als ob ich zu ungeschickt sei, um in diese mich zu finden. Um einer solchen Geringfügigkeit willen will ich mich und meinen ganzen Stand von Lieblosen nicht verachten und haffen, von Bessergesinnten nicht gutmüthig belächeln lassen; meine Mitbürger anderer Stände, und des gleichen Standes, meine Lehrer, meine Vorgesetzten, sollen mich als Menschen, in jedem menschlichen Verhältnisse, ehren und respectiren können.

Und auf diese Weise fließet denn in jeglicher Rücksicht das Leben des studirenden Jünglings, welcher sich selbst achtet, unbescholten und liebenswürdig dahin.

Sechste Vorlesung.

Ueber die akademische Freiheit.

Wir wurden am Schlusse der vorigen Vorlesung in der Betrachtnng eines Studirenden, dem durch die Ansicht seiner Bestimmung als eines göttlichen Gedankens seine eigene Person heilig geworden, auf die äußere Sitte desselben geführt. Es hängt mit diesem Gegenstande zusammen ein häufig vorkommender, selten aber gehörig durchdachter Begriff: der Begriff von akademischer Freiheit der Studirenden. Zwar liegt sehr vieles von dem, was man bei Erörterung dieses Begriffes zu sagen hätte, unter der Würde dieser Betrachtungen, und erst im Fortgange werden wir ein Mittel finden, ihn auf unseren Stand-

punkt zu erheben. Ich kann daher nicht nur gern verstatten, sondern ich muß sogar bitten, die Erörterung dieses Begriffes, die ich heute zu vollziehen gedenke, für eine bloße Episode in dem Ganzen, welches ich hier vortrage, aufzunehmen. Einen Gegenstand jedoch, auf den man bei einer Betrachtung über das sittliche Verhalten Studirender beinahe unwillkürlich getrieben wird, ganz zu übergehen, hielt ich um so weniger für zweckmäßig, da man gewöhnlich die Berührung desselben scheut, und daran ganz wohl thut, indem diese so leicht in Polemik, oder in Satire ausarten kann, vor welchen beiden wol der in diesen Vorlesungen angegebene Ton uns sichern wird.

Also, was ist akademische Freiheit? die Beantwortung dieser Frage ist unsere heutige Aufgabe. — So wie jeder Gegenstand aus einem doppelten Standpunkte angesehen werden kann, theils historisch, theils philosophisch, so kann es auch der unserer dermaligen Untersuchung. Fassen wir ihn zuerst aus dem historischen Standpunkte, d. h. untersuchen wir, was diejenigen, die zuerst eine akademische Freiheit verstattet und eingeführt haben, dabei sich gedacht haben mögen.

Akademien sind von jeher gedacht worden als höhere Schulen, im Gegensatze mit den niederen, vorbereitenden Schulen oder den eigentlich sogenannten Schulen; und so der Studirende auf der Akademie im Gegensatze mit dem Schüler. Die Freiheit des ersten konnte daher nur gedacht werden als Befreiung von einem Zwange, unter welchem der letztere stand. Der Schüler z. B. mußte in einer bestimmten Kleidung, welche jenen Zeitaltern die Würde des künftigen Gelehrten bezeichnete, in die Klasse kommen, er durfte seine Lehrstunden nicht versäumen, er mußte noch manche andere Pflichten, die jenen Zeitaltern für eine Art von stellvertretendem Gottesdienste der angehenden Geistlichen, zu denen in der Regel der Studirende sich bestimmte, galten, übernehmen, z. B. das Chorsingen. In allen diesen Rücksichten wurde strenge und ununterbrochene Aufsicht über ihn gehalten, und der Uebertretende sehr oft auf eine unedle Weise gestraft; und zwar waren

die Aufseher und Richter die Lehrer selbst. Indeß entstanden Universitäten; und die übrige, ungelehrte Welt dürfte sehr geneigt gewesen sein, dieselben unter eben die Verfassung zu bringen, welche sie an gelehrten Bildungsanstalten allein kannte, und an den Schulen vor sich sahe. Dennoch erfolgte es nicht also, und es war unmöglich, daß es also erfolgen konnte. Die Stifter der ersten Universitäten waren Gelehrte von ausgezeichnetem Talente und Kraft, mit welcher sie durch die finsteren Umgebungen ihres Zeitalters sich zu den Einsichten hindurchgearbeitet hatten, die sie besaßen; sie waren von ihrer Wissenschaft ergriffen, und lebten in derselben; sie waren mit einem glänzenden Ruhm umgeben, und wurden in den Cirkeln der Großen geachtet, verehrt, wie Orakel befragt. Sie konnten keinesweges geneigt sein, sich zu dem Geschäfte eines Aufsehers und Pädagogen ihrer Zuhörer herunterzulassen. Es kam dazu, daß sie die Lehrer an den niederen Schulen, aus deren Klasse sie selbst durch ihre eigene Kraft sich emporgeschwungen hatten, in einem hohen Grade verachteten, und schon deswegen dasjenige nicht treiben und darin nicht glänzen mochten, worin jene glänzten. Ihr Ruf versammelte Hunderte und Tausende aus allen Ländern Europa's um sie her, und zog sie in ihre Hörsäle; durch die Menge ihrer Zuhörer wuchs abermals ihr Ansehen, zugleich auch ihre Einkünfte, und sie konnten nicht geneigt sein, auf irgend eine Weise denen, die ihnen dieses alles verschafften, beschwerlich zu fallen. Ueberdies, wie konnten junge Männer, welche sie nur im Vorbeifluge, unter Hunderten ihres Gleichen, kennen lernten, und welche nach einem halben oder ganzen, oder einigen Jahren wieder in ihr entlegenes Vaterland zurückkehrten, sie näher interessiren, und ihnen am Herzen liegen. Weder ihre Sittlichkeit, noch ihr Fortschritt in den Wissenschaften verschlug ihnen etwas; und damals war die Erfindung eines bekannten lateinischen Sprichwortes, das vom Gold nehmen und ins Vaterland schicken redet, sehr natürlich. Die akademische Freiheit, als Befreiung vom Schulzwange und von aller Aufsicht der Lehrer über die Sittlichkeit, den Fleiß und die wissenschaftlichen Fortschritte

der Studirenden, welche für diese Lehrer blos und lediglich Zuhörer wurden, war entstanden.

Dies ist die eine Seite der Ansicht. Es läßt sich erklären und, unter der Voraussetzung eines nicht sehr hohen Grades von Sittlichkeit, natürlich finden, daß diese Stifter der ersten Universitäten also dachten, und daß ein Theil dieser Denkart durch sie seit dem vergangenen Jahrhunderte bis auf uns herabgekommen ist. Gehen wir aber jetzt an die andere Seite der Ansicht.

Was wäre denn an den Studirenden, die sich unter einem solchen Begriffe von akademischer Freiheit ihrer Lehrer befaßt gewußt hatten, natürlich gewesen und vernünftig? Etwa, daß sie sich durch diese Gleichgültigkeit ihrer Lehrer für ihre sittliche Würde und für ihre wissenschaftliche Vervollkommnung noch höchlich geehrt gefunden hätten, und daß sie diese Gleichgültigkeit als ein heiliges Recht gefordert hätten? Ich sollte es nicht glauben; denn diese Gleichgültigkeit ist Verachtung und Geringschätzung der Studirenden, und es ist beleidigend, ihnen durch sein Verfahren unter das Gesicht zu sagen: es ist mir gleichgültig, was aus euch wird oder nicht wird. Wäre etwa das natürlich gewesen, daß sie aus der Unbesorgtheit anderer um ihre Sittlichkeit und die Regelmäßigkeit ihres Fleißes geschlossen hätten, daß auch sie selber es damit halten könnten, wie sie wollten, und wäre das vernünftig gewesen, wenn sie ihre akademische Freiheit in das Recht gesetzt hätten, unsittlich und unfleißig zu sein? Ich sollte es nicht glauben. Vielmehr würde das vernünftig gewesen sein, wenn sie aus diesem Mangel fremder Aufsicht geschlossen hätten, daß sie sich selber in desto strengere Aufsicht nehmen müßten, und aus dieser Befreiung von äußeren Antrieben für sich die Pflicht gezogen hätten, sich selbst desto kräftiger anzutreiben, und desto unabläßiger über sich zu wachen, und wenn sie so die akademische Freiheit sich gedacht hätten, als die Freiheit *aus eigenem Entschlusse* das Anständige und Zweckmäßige zu thun.

In Summa, und um das Resultat zu ziehen: die akademische Freiheit der Studirenden, dieselbe historisch

und nach ihrer factischen Einführung in die Welt genommen, zeigt in ihrer Entstehung, in ihrem Fortgange und in ihren noch bestehenden Resten, eine ungebührliche Geringschätzung des ganzen Standes der Studirenden, als eines höchst unbedeutenden Standes; und derjenige Studirende, der durch diese Freiheit sich geehrt findet, und sie als ein Recht in Anspruch nimmt, befindet sich in einer höchst sonderbaren Täuschung; er ist übel berichtet, und hat gewiß noch nie ernsthaft über den Gegenstand nachgedacht. Es mag dem reiferen gutdenkenden Manne, der allemal ein Liebhaber des Lebens und der Jugend ist, gar wohl anstehen, daß er über manche Ungeschicktheit, manche Ungebildetheit, manchen Fehlgriff der noch nicht gezügelten Kraft hinwegsehe, gutmüthig darüber lächle, und denke, mit den Jahren wird der Verstand wol kommen; aber dem Jünglinge, der durch dieses Urtheil sich geehrt fände, und dasselbe als sein eigenes, ihm zugehöriges Recht forderte, ließe wenigstens ein zartes Ehrgefühl sich nicht wol beimessen.

Betrachten wir jetzt denselben Gegenstand, die akademische Freiheit der Studirenden, in dem philosophischen Sinne, wie sie sein sollte und unter gewissen Bedingungen auch sein könnte, und was sich daraus ergeben wird, wie die factisch vorhandene akademische Freiheit von dem würdigen, seine Bestimmung verstehenden und sie ehrenden studirenden Jünglinge genommen werde. Bahnen wir uns den Weg zu dieser Einsicht durch folgende Sätze:

1) Das Gesetz beschränkt die äußere Freiheit der Bürger in allen möglichen Richtungen und nach allen möglichen Seiten hin, — je vollkommener es ist, desto mehr: und das soll es eben thun, denn darin steht seine Bestimmung. Es läßt daher der inneren Freiheit und der Sittlichkeit der Bürger durchaus keine Sphäre übrig, in der sie äußerlich erscheinen und sich darthun könne, und es soll ihr keine solche Sphäre übrig lassen. Alles, was da geschehen soll, findet sich geboten, bei Strafe; was unterlassen werden soll, findet sich verboten, gleichfalls bei Strafe. Jede innere Versuchung zur Unterlassung des gebotenen, oder zur Verübung des verbotenen findet in

dem Bewußtsein des Bürgers sein bestimmtes Gegengewicht an der festen Ueberzeugung, daß er, falls er der Versuchung nachgibt, dafür das und das bestimmte Uebel erleiden werde. Man sage nicht: also vollständig umfassend sind die bestehenden Gesetzgebungen nicht, auch ist weder die Aufsicht noch die Verwaltung des Richteramtes irgendwo so unfehlbar, daß jedem Vergehen seine bestimmte Bestrafung sicher sein könne: ich weiß dies, aber so wie ich gesagt soll es dennoch sein, und so soll es immer mehr und in einem weit höheren Grade werden. Auf die Moralität der Menschen darf die Gesetzgebung nicht rechnen, indem von einer so unzuverlässigen Sache die absolut zu fordernde Freiheit und Sicherheit aller, innerhalb der ihnen angewiesenen Sphäre, nicht abhängig gemacht werden darf. Für den Gerechten gibt es freilich unter keiner möglichen Gesetzgebung ein Gesetz: das zu verbietende will er ohnedies nicht, auch wenn es nicht verboten wäre, und das Rechte und Gute will er ohnedies, ohne alle Rücksicht auf das Gebot; er ist nie zum Vergehen versucht, und so tritt auch die Vorstellung von der zu erwartenden Strafe nie in sein Gemüth ein. Er hat das Bewußtsein seiner Sittlichkeit, und an diesem Bewußtsein derselben ihren Lohn in sich selber. Aeußerlich aber ist zwischen ihm und dem Unsittlichen, der von jeder ihm möglichen Ungerechtigkeit nur durch die Drohung des Gesetzes abgehalten, und zu jeder pflichtmäßigen Handlung nur durch dieselbe Drohung getrieben wird, gar kein Unterschied; der erstere kann nicht mehr thun, noch unterlassen, als der letztere, nur aus einem anderen inneren Bewegungsgrunde, der aber äußerlich nicht erscheint, — gleichfalls thut und unterläßt.

2) Unter dieser Gesetzgebung steht nun und soll stehen auf die gleiche Weise *als Bürger* der Gelehrte, so wie der Ungelehrte. Beide können auf die gleiche Weise über das Gesetz durch Rechtschaffenheit der Gesinnung sich erheben; aber es ist bei keinem von beiden darauf gerechnet, und es kann in dieser Sphäre der äußerlichen Gesetzgebung an keinem von beiden diese Rechtschaffenheit erscheinen. — Inwiefern ferner der Gelehrte, als solcher, Mitglied

eines gewissen Standes im Staate, und Verwalter eines gewissen Berufes ist, steht er unter dem Zwangsgesetze dieses Standes und Berufes, und es kann abermals nicht erscheinen, ob er aus innerer Rechtschaffenheit oder aus Furcht vor der Strafe seine Pflichten in dieser Sphäre vollbringe, auch kommt es dem Ganzen darauf gar nicht an, wenn er sie nur vollbringt. In diejenige Region endlich, in welche entweder die mangelhafte Gesetzgebung noch nicht eingedrungen ist, oder in welche gar keine äußere Gesetzgebung eindringen kann, begleitet ihn die Furcht vor der Schande, und es läßt sich hier nicht absehen, ob er zufolge dieser Furcht, oder aus innerer Rechtschaffenheit seine Pflicht thue.

3) Aber es gibt außer diesen noch andere Verhältnisse des Gelehrten, über welche keine Gesetzgebung etwas bestimmen, noch über die Vollziehung des Rechten wachen kann; wo denn der Gelehrte sich nothwendig selber das Gesetz geben, und sich selber zu dessen Erfüllung anhalten muß. Er trägt in der göttlichen Idee die Gestalt der künftigen Zeitalter, die da erst werden sollen, in sich, und er soll ein Beispiel aufstellen, und ein Gesetz geben den künftigen Geschlechtern, welches er in der Gegenwart, oder in der Vergangenheit vergebens suchen würde. Jene Idee tritt in jedem Zeitalter heraus in einer neuen Gestalt, und begehrt die umgebende Welt nach sich zu gestalten; es treten drum immer neue Verhältnisse der Welt zur Idee, und immer eine neue Art des Widerstreites der ersteren gegen die letztere heraus. Der Gelehrte bekommt hierbei den schwierigen Streit zu vermitteln, wie die Wirksamkeit seiner Idee mit der Reinigkeit derselben, ihr Einfluß mit ihrer Würde zu vereinigen sei. In ihm verborgen bleiben soll seine Idee nicht, sondern sie soll heraustreten und die Welt ergreifen; und zu dieser Wirksamkeit ist er durch das Tiefste seines Wesens getrieben. Aber die Welt ist unfähig, diese Idee in ihrer Reinigkeit zu fassen; sie strebt im Gegentheil, dieselbe herunterzuziehen zu ihrer gemeinen Ansicht. Wollte er dieser Reinigkeit etwas vergeben, so könnte er leicht wirken; aber er ist von Achtung für die Idee erfüllt, und er kann ihr nichts vergeben

wollen. Er hat daher die schwierige Aufgabe, beide Zwecke zu vereinigen. Kein Gesetz — doch was rede ich hier von Gesetzen? — kein Beispiel der Vorwelt oder der Zeitgenossen kann ihm das Mittel dieser Vereinigung angeben, denn so gewiß in ihm die Idee eine neue Gestalt gewonnen, ist sein Fall noch nicht da gewesen. Selbst das bloße Nachdenken kann ihm diesen Vereinigungspunkt nicht angeben; denn obgleich durch dasselbe die Idee in ihrer Reinigkeit, als der erste Punkt der Vereinigung dargestellt wird, so fehlt doch sehr viel daran, daß in demselben Denken auch der zweite Punkt, die Denkart der umgebenden Welt, und was von ihr sich ohngefähr erwarten lasse, rein aufgehen, und durch dasselbe sich erschöpfen lassen sollte. Wol alle Männer, welche auf ihr Zeitalter kräftig gewirkt, dürften ihre Laufbahn mit dem inneren Geständnisse beschlossen haben, daß sie in ihren Rechnungen auf das Zeitalter sich immer verrechnet, indem sie dasselbe nie für so verkehrt und so blödsinnig genommen, als es sich hinterher doch gefunden, und daß, indem sie die Eine Schiefheit desselben richtig berechnet und ihr ausgewichen, auf der anderen Seite eine andere, nicht vorhergesehene, sich offenbaret. Soll jemals etwas gelingen, so bedarf es zu allem Nachdenken hiezu noch eines sicheren Tactes, welcher nur durch frühe Uebung und Angewöhnung gewonnen wird; welches das erste wäre.

Es ist ferner klar, daß der Gelehrte in dieser Rücksicht, daß er schlechthin alles mögliche thue, um den Widerstreit zwischen der inneren Reinigkeit der Idee und ihrer äußeren Wirksamkeit zu heben, lediglich an seinen eigenen guten Willen gewiesen sei, und hierüber keinen anderen Richter habe, denn sich selbst, und keinen anderen Antrieb, außer in sich selbst. Hierüber kann kein Fremder ihn beurtheilen; hierin kann sogar kein Fremder ihn ganz verstehen, noch die tiefere Absicht seines Verfahrens errathen. Weit entfernt, daß die Achtung für fremdes Urtheil seinen eigenen guten Willen in dieser Region unterstützen könne, muß er hier sogar über das fremde Urtheil hinaus sein, und es betrachten, als gar nicht vorhanden. Er ist an seinen guten Willen gewiesen, und zwar bedarf es hier eines

kräftigen und unerschütterlichen guten Willens, gegen die Versuchungen sehr edler Antriebe. Was ist edler als der Trieb zu wirken, Menschen zu begeistern, und gewaltig ihren Blick auf das Heilige zu richten? Und doch kann dieser Trieb zur Versuchung werden, das Heilige gemein darzustellen, damit es an die Gemeinheit komme, und so es zu entheiligen. Was ist edler, als die tiefste Achtung für das Heilige, und die Nichtachtung und Vernichtung alles Gemeinen jenem gegenüber? Und doch kann diese Achtung Jemanden in Versuchung führen, sein Zeitalter gänzlich wegzuwerfen, es aufzugeben und mit ihm gar nichts zu schaffen haben zu wollen. Es bedarf eines kräftigen guten Willens, um der ersten, und des allerkräftigsten, um der letzten dieser Versuchungen nicht zu unterliegen.

Es leuchtet meines Erachtens ein, daß der Gelehrte für sein eigenthümliches Geschäft des schärfsten Tactes für das Zweckmäßige, und einer tiefen Sittlichkeit, strenger Wachsamkeit über sich selbst, und zarter Scham vor sich selber bedürfe. Es leuchtet hieraus ein, daß er sehr früh in die Möglichkeit und Nothwendigkeit gesetzt werden sollte, sich jenen Tact und jene Scham vor sich selber zu erwerben, und daß diese Bildung des Sinnes und Charakters ein ganz eigentlicher Bestandtheil der Bildung des angehenden Gelehrten sein sollte. Jeder Bürger ohne Ausnahme kann sich zum Tacte des Zweckmäßigen und zur Sittlichkeit bilden, und muß es können, die Gesetzgebung muß diese Möglichkeit ihm übrig lassen, und sie ist auch schon durch ihre eigene Natur dazu genöthigt. Aber es kommt der Gesetzgebung und dem ganzen gemeinen Wesen nicht darauf an, ob der Bürger sich dazu erhebe oder nicht, weil sein Geschäft immerfort unter dem Gebiete der äußeren Aufsicht bleibt. Bei dem Studirenden aber liegt dem gemeinen Wesen und der ganzen Menschheit alles daran, daß er sich zur reinsten Sittlichkeit erhebe, und einen Tact des Zweckmäßigen bekomme, da er bestimmt ist, einst in eine Sphäre zu treten, wo schlechthin alles äußere Urtheil für ihn wegfällt. Die Gesetzgebung für ihn sollte ihm daher nicht blos, wie jedem anderen Bürger, die sittliche Bildung verstatten, sondern sie sollte

ihn, so viel an ihr liegt, in die äußere Nothwendigkeit setzen, sich diese Bildung zu erwerben.

Und wie könnte sie dieses thun? Offenbar nur dadurch, daß sie ihn seiner eigenen Beurtheilung des Schicklichen, Anständigen und Zweckmäßigen, und seiner eigenen Aufsicht über sich selbst überlasse. Er soll sich einen eigenen Tact für das Schickliche und Zweckmäßige verschaffen? Wie kann er dies, wenn das Gesetz ihn überall begleitet, und überall ihm sagt, was er zu thun oder zu lassen hat? Verbiete das Gesetz immerhin demjenigen, den es bis ans Ende unter seiner Zucht behalten kann, alles, was es von ihm unterlassen haben will: denjenigen, den es ohnedies einst sich selbst überlassen muß, behandle es bei Zeiten als einen Freien und Edlen. Der gesittete Mann wartet gar nicht ab, bis die Gesetzgebung etwas unanständig finde, und ihr Verbotsdecret anschlage: es wäre ihm eine Schmach, wenn er dieser Belehrung erst bedurft hätte; er kommt dem Gebote zuvor, und unterläßt, was der Gemeinere um ihn her sich ohne Bedenken erlaubt, lediglich deswegen, weil es dem höher Gebildeten nicht ansteht. Lasse man dem Studirenden den Spielraum, sich lediglich durch sich selbst in diese Klasse zu setzen. Er soll tiefe und kräftige Sittlichkeit, zarte Scham vor sich selber, inniges Ehrgefühl in sich entwickeln. Wie kann er, wenn die Androhung der Strafe ihn immer umgibt? Spreche lieber das Gesetz also zu ihm: Meinethalben kannst du das Rechte immer unterlassen, das Verkehrte immer thun; es soll dir nichts weiter schaden, außer daß du verachtet und gering geschätzet wirst, und dich selbst, wenn du einen Blick in dein Inneres thust, verachten mußt. Willst du es auf diese Gefahr wagen, so wage es getrost. — Das Menschengeschlecht soll ihm einst ihr wichtigstes Interesse anvertrauen können, und er selbst soll in der Verwaltung dieses Interesse sich selbst vertrauen können! Wie kann jenes, wenn es ihn nicht geprüft hat, und wie kann er sich selbst trauen, wenn er sich nicht selbst hat prüfen können? Wer im Kleinen nicht getreu gewesen ist, dem kann nicht das Große anvertrauet werden; und wer vor sich selber in der Probe nicht bestanden ist, der kann ohne die

Fülle von Ehrlosigkeit das Vertrauem im Größeren nicht annehmen. — Aus diesem jetzt auseinandergesetzten Grunde sollte akademische Freiheit, und eine beträchtlich ausgedehnte, doch zweckmäßig berechnete akademische Freiheit sein.

In dem vollkommenen Staate würde meines Erachtens die äußere Einrichtung der Universitäten also sein. Zuvörderst würden dieselben von anderen ihr eigenes Geschäft treibenden Ständen abgesondert werden, damit diese Stände durch den, doch auch als möglich vorauszusetzenden, Mißbrauch der akademischen Freiheit nicht beeinträchtiget und geplagt, nicht zu ähnlichen Unregelmäßigkeiten versucht, oder, falls sie strenge unter dem Gesetze gehalten würden, nicht durch den täglichen Anblick einer vom Zwange befreiten Klasse neben sich, zum Haß des Gesetzes verleitet würden. Die Studirenden auf diesen Universitäten nun würden einen hohen Grad von Freiheit genießen; Unterricht zwar über das Sittliche und Anständige, und eindringende Vorstellungen im Allgemeinen würden ihnen ertheil werden, gute Beispiele würden sie umgeben, und ihre Lehrer würden nicht nur gründliche Gelehrte, sondern sie würden zugleich eine Auswahl der besten Menschen in der Nation sein: Zwangsgesetze aber wären für sie sehr wenige vorhanden. Mögen sie frei das Gute wählen oder das Schlechte; die Zeit des Studirens ist nur ihre Prüfungszeit. Die Zeit der Entscheidung ihres Schicksals kommt hinterher, und es ist bei dieser Einrichtung der Vortheil, daß der Untaugliche als Untauglicher klar da steht, und es nicht weiter verhehlen kann.

Die dermalige wirkliche Einrichtung der Universitäten ist nun zwar keinesweges die soeben beschriebene. Es ist zweifelhaft, ob die akademische Freiheit jemals aus dem Punkte angesehen worden, aus welchem wir sie soeben gezeigt; besonders, ob sie von denjenigen also angesehen worden, welche den Universitäten ihre Verfassung gaben. Wirklich entstanden ist die akademische Freiheit auf dem oben beschriebenen Wege, aus der Nichtachtung des Standes der Studirenden; wir können unentschieden lassen, wodurch die noch vorhandenen Reste derselben erhalten

werden; denn selbst, wenn angenommen würde, daß dieselbe nur in einem geringeren Grade noch fortdauernde Nichtachtung des Standes, und etwa der Mangel an Geschicklichkeit, diese Ueberreste wegzubringen, der Grund davon sei, so verschlägt dies dem würdigen Studirenden, der die Sachen nicht nach dem Aeußeren, sondern nach ihrem inneren Geiste nimmt, durchaus nichts. Was auch immer andere über akademische Freiheit denken mögen, er für seine Person nimmt sie in dem rechten Sinne, als ein Mittel sich selbst rathen zu lernen, wo die äußere Vorschrift ihn verläßt, über sich selbst wachen zu lernen, wo kein anderer über ihn wacht, sich selbst antreiben zu lernen, wo es keinen äußeren Antrieb mehr gibt, und so für seinen künftigen hohen Beruf sich zu stärken und zu befestigen.

Siebente Vorlesung.

Vom vollendeten Gelehrten im Allgemeinen.

Der rechtschaffene Gelehrte denkt seine Bestimmung, des göttlichen Begriffes von der Welt theilhaftig zu werden, — als den Gedanken der Gottheit von ihm; und hierdurch wird sowol seine Person als sein Geschäft ihm über alles ehrwürdig und heilig, und diese Heiligkeit zeigt sich in allen seinen Aeußerungen: dies ist der Hauptgedanke, bei welchem wir stehen.

Wir haben bisher gesprochen von dem angehenden Gelehrten, dem Studirenden, und gesehen, wie die Ueberzeugung von der durch jene erhabene Bestimmung erhaltenen Würde seiner Person sich in seinem Leben ausspreche. Wie seine Ueberzeugung von der Heiligkeit der Wissenschaft auf sein Studiren einfließe, haben wir schon in einer der früheren Vorlesungen bemerkt; und es ist nicht nöthig, über diesen Punkt noch etwas hinzuzufügen.

Es ist dies umsoweniger nöthig, da in den Erscheinungen und Aeußerungen des Studirenden die Achtung für die Wissenschaft ganz zunächst und vorzüglich in der

zweckmäßigen Ansicht und Heiligung seiner Person sich zeigt und in derselben aufgeht: was bei dem vollendeten Gelehrten sich anders verhält. In dem angehenden Gelehrten soll die Sache, welche er anstrebt, die Idee, eine Gestalt und ein eigenthümliches Leben erst gewinnen; sie hat es noch nicht. Der Studirende besitzet noch nicht unmittelbar, noch durchdringet er die Idee: er verehret sie nur in ihrer Verborgenheit, und erfasset sie nur vermittelst seiner Person, als dasjenige, wozu diese sich erheben und von ihm ergriffen werden soll. Er kann noch nichts unmittelbar für sie thun; nur mittelbar kann er für sie leben, indem er seine Person als ihr bestimmtes Werkzeug, ihr weihet und heiliget, und dieselbe rein erhält an Sinn und Geiste, überzeugt, daß jede Unreinigkeit sie für diesen Zweck verderbe und zerstöre; indem er sich ganz ihrer Wirksamkeit hingibt, und mit unermüdetem Fleiße alles dasjenige treibt und thut, was ein Mittel werden kann, daß diese Idee in ihm sich entwickele. Anders verhält es sich mit dem vollendeten Gelehrten. So gewiß er dies ist, hat die Idee in ihm ihr eigenthümliches und selbstständiges Leben begonnen; sein persönliches Leben ist nun wirklich in dem Leben der Idee aufgegangen und in demselben vernichtet, welche Selbstvernichtung in der Idee von dem Studirenden nur angestrebt wurde. So gewiß er ein vollendeter Gelehrter ist, gibt es für ihn gar keinen Gedanken mehr an seine Person, sondern sein sämmtliches Denken geht immerfort auf im Denken der Sache. Und so gibt mir denn die zuerst gemachte Eintheilung in die Heiligkeit der Person, und die des Geschäftes, zugleich einen Uebergangspunkt von der Betrachtung des angehenden Gelehrten zu dem vollendeten, dessen Bild neben das Bild des Studirenden zu stellen ich aus den ehemals angeführten Gründen mir vorgenommen.

Wir haben bisher den angehenden Gelehrten größtentheils betrachtet, als den auf einer Universität studirenden, und beide Begriffe sind in unserem bisherigen Gebrauche derselben fast gänzlich zusammengefallen. Erst jetzt, da wir den Studirenden von der Akademie in das Leben zu begleiten gedenken, wird es Zeit zu erinnern, daß das

Studiren und der Zustand des erst angehenden Gelehrten sich nicht nothwendig mit dem Aufenthalte des jungen Mannes auf der Akademie schließe; ja wir werden tiefer unten einen Grund einsehen, um dessen willen in der Regel erst nach den Universitätsjahren das Studiren recht eigentlich anhebt. So viel aber bleibt richtig, und steht als Resultat des bisherigen fest, daß derjenige Jüngling, der nicht wenigstens auf der Universität vom Respecte für die Heiligkeit der Wissenschaft ergriffen worden, und nicht wenigstens da seine Person schon in dem Grade achten gelernt, daß er sie für jene hohe Bestimmung nicht verdorben, späterhin niemals eine Ahnung von der Würde der Wissenschaft bekommen wird; und, was er auch einst im Leben treiben möge, es treiben wird, wie ein gemeines Handwerk, und mit den Gesinnungen eines Söldlings, der bei seiner Arbeit keine höhere Aussicht hat, als auf die Bezahlung, die er dafür erhalten wird. Von diesem noch weiter zu reden, liegt außerhalb der Grenzen dieser Betrachtungen.

Welchem Studirenden aber die Ueberzeugung aufgegangen, daß der eigentliche Zweck seines Studirens verfehlt sei, wenn nicht die Idee in ihm eine innere Gestalt und ein selbstständiges Leben bis zur höchsten Fertigkeit ausbilde, derselbe wird mit seinem Abgange von der Universität sein Studiren und seine wissenschaftlichen Uebungen keineswegs schließen. Selbst falls er durch äußere Gründe genöthigt würde, ein bürgerliches Geschäft zu übernehmen, wird er alle an ihm zu ersparende Zeit und Kraft der strengeren Wissenschaft widmen, und kein Mittel höherer Ausbildung, das ihm dargeboten wird, sich entgehen lassen: noch nebenbei versichert, daß selbst zur Betreibung seines Geschäftes die fortgesetzte Schärfung seines Geistes an ernster Wissenschaft ihm sehr ersprießlich sein werde. Rastlos wird er, selbst im glänzenden Amte stehend, selbst in die reiferen Jahre gekommen, streben und arbeiten, sich der Idee zu bemächtigen; niemals, so lange ihn seine Kraft noch hoffen läßt, die Hoffnung aufgebend, mehr zu werden, als er dermalen ist. Ohne dieses rastlose Fortarbeiten würde manches wahrhaft große

Talent verloren gegangen sein; denn in der Regel entwickelt ein großes wissenschaftliches Talent, je mehr inneren Gehalt und Gediegenheit es hat, sich desto langsamer, und die innere Klarheit desselben erwartet das reifere Alter und die männliche Kraft.

Welchen Studirenden tiefer Respect für die Heiligkeit des Gelehrten-Berufes ergriffen, den wird dieser Respect in der Wahl seines bürgerlichen Berufes leiten; von dem eigentlichen Gebiete desselben, falls er nicht mit innigster Ueberzeugung die Tüchtigkeit dazu in sich fühlt, durch die Verehrung desselben zurückgehalten, wird er ein untergeordnetes Geschäft für sich wählen. Ein untergeordnetes gelehrtes Geschäft aber ist ein solches, dem die zu erreichenden Zwecke durch einen anderen bis zur Erkenntniß der Idee ausgebildeten Verstand aufgegeben worden, und in welchem die beim Studiren, als einem Streben nach der Idee, nebenbei erworbenen Fertigkeiten blos als Mittel für die Erreichung jener von außen her gegebenen Zwecke gebraucht werden. Er selbst für seine Person wird dadurch nicht zum Mittel herabgewürdigt, dagegen sichert ihn seine vom Leben überhaupt gewonnene Ansicht auf immer; er dient im Geiste und in der Gesinnung lediglich Gott, und befördert, nur unter der Leitung seines Oberen, welchen er die ihm ertheilten Aufträge und die Absichten derselben verantworten läßt, Gottes Zwecke mit den Menschen, welche alles menschliche Treiben im Auge behalten muß. — So verfährt er ganz gewiß in der Wahl seines bürgerlichen Berufes, so gewiß er schon in der Jugend von Achtung für die Würde des eigentlichen Gelehrten-Geschäftes ergriffen worden. Ohne inniges Bewußtsein des Besitzes der angemessenen Kraft und Ausbildung dieses übernehmen, heißt dasselbe entheiligen, und ist Rohheit und Gewissenlosigkeit zugleich. Auch kann er über diesen Punkt unmöglich sich im Irrthume befinden; denn so gewiß er auch nur seine Universitätsjahre zweckmäßig verlebt hat, ist das Würdige denn doch sicher in irgend einem Grade ihm in die Augen gefallen, und er hat einen Maßstab erhalten, an dem er sich messen kann. Wenn ein gewissenhaftes Studiren auf der Universität auch nur

den einzigen Vortheil gewährte, daß es den Jüngling mit einem Bilde der würdigen Verwaltung des Gelehrten-Berufes für sein Leben ausstattete, und jeden, dem die Kraft dazu nicht verliehen ist, aus dieser Sphäre zurückscheuchte, so würde schon dadurch der Vortheil des Studirens groß und höchst wichtig.

Was ein untergeordnetes gelehrtes Geschäft sei, ist soeben im Allgemeinen angegeben worden; man bedarf zu dessen Verwaltung keinesweges des unmittelbaren Besitzes der Idee, sondern nur der im Streben darnach erworbenen Kenntnisse. Es versteht sich, daß es auch hierin wieder höhere und niedere Grade gebe, je nachdem das Geschäft eine größere oder geringere Masse von Kenntnissen erfordert, und daß der gewissenhafte Mann auch in dieser Rücksicht nichts über seine Kräfte Gehendes übernehmen werde. Es ist nicht nothwendig, daß wir diese untergeordneten gelehrten Geschäfte noch insbesondere angeben. — Der höhere und eigentliche Gelehrten-Beruf läßt in allen seinen besonderen Arten erschöpft sich angeben; und es ist sodann leicht diese Folgerung zu machen: alles dasjenige, was von studirten Männern getrieben zu werden pflegt, das in jenem erschöpfenden Verzeichnisse des höheren Gelehrten-Berufes nicht vorkommt, sondern dadurch ausgeschlossen wird, ist untergeordnetes Gelehrten-Geschäft. Wir haben sonach nur jenes erschöpfende Verzeichniß aufzustellen.

Schon in unserer ersten Vorlesung haben wir das Leben desjenigen, in welchem die gelehrte Bildung ihren Endzweck erreicht hat, bestimmt charakterisirt: sein Leben ist selbst das Leben der die Welt fortschaffenden und von Grund aus neu gestaltenden göttlichen Idee innerhalb der Welt. Ebendaselbst ist angegeben worden, daß dieses Leben in zweifacher Form vorkommen könne, entweder nämlich im wirklichen äußeren Leben und Wirken, oder im bloßen Begriffe, welches zwei verschiedene Hauptgattungen des eigentlichen Gelehrten-Berufes gibt. Die erste Gattung befaßt alle diejenigen, welche selbstständig und nach ihrem eigenen Begriffe die menschlichen Angelegenheiten zu leiten haben, und stets zu neuer, der fortschreitenden Zeit an-

gemessener Vollkommenheit zu erheben, welche die gesellschaftlichen Verhältnisse der Menschen unter einander, so wie das Verhältniß des Ganzen zur willenlosen Natur, ursprünglich und als letztes und höchstes freies Princip anordnen; nicht blos solche, welche auf der höchsten Stufe als Könige oder unmittelbare Räthe der Könige stehen, sondern alle ohne Ausnahme, welche entweder für sich allein, oder in Verbindung mit anderen über die ursprüngliche Anordnung jener Angelegenheiten selbst zu denken, selbst zu urtheilen, und etwas Geltendes zu beschließen, das Recht und den Beruf haben. Die zweite Gattung befaßt die eigentlichen und vorzugsweise also genannten Gelehrten, deren Beruf es ist, die Erkenntniß der göttlichen Idee unter den Menschen zu erhalten, dieselbe immerfort zu höherer Klarheit und Bestimmtheit zu erheben, und sie in dieser sich stets verjüngenden und verklärenden Gestalt von Geschlechte zu Geschlechte fortzupflanzen. Die ersteren greifen geradezu ein in die Welt, und sind der unmittelbare Berührungspunkt Gottes mit der Wirklichkeit; die letzteren sind die Vermittler zwischen der reinen Geistigkeit des Gedankens in der Gottheit, und der materiellen Kraft und Wirksamkeit, welche dieser Gedanke durch die ersteren erhält, die Bildner der ersten, und das bleibende Unterpfand für das Menschengeschlecht, daß es stets Männer dieser ersten Gattung geben werde. Keiner kann wahrhaft das Erste sein, ohne erst das Zweite gewesen zu sein, und ohne es fortdauernd zu bleiben.

Die zweite Gattung zerfällt wieder in zwei Unterarten, nach der Weise der Mittheilung ihrer Begriffe von der Idee. Entweder nämlich ist ihr nächster Zweck der, durch unmittelbare und persönliche freie Mittheilung ihrer idealen Begriffe, in künftigen Gelehrten die Fähigkeit auszubilden, daß sie selber durch sich selbst die Idee fassen und begreifen; sie sind Gelehrten-Erzieher, Lehrer an niederen oder höheren Schulen, — oder sie legen ihren Begriff von der Idee in einer vollendeten und abgeschlossenen Bearbeitung hin für diejenigen, welche zur Fähigkeit, dieselbe zu fassen, sich schon gebildet haben. Dieses geschieht gegenwärtig durch Schriften; also sie sind Schriftsteller.

Die jetzt genannten Gattungen und Klassen, deren verschiedene Geschäfte nicht gerade an verschiedene Personen ausgetheilt werden müssen, sondern gar füglich auch in einer und ebenderselben Person sich vereinigen können, befassen die wahren eigentlichen Gelehrten, und drücken aus den Gesammtberuf derjenigen, in denen die gelehrte Bildung ihren Endzweck erreicht hat. Jedes andere Geschäft, wie es immer Namen haben möge, das von Studirten, welche man auch durch diese Benennung von den eigentlichen Gelehrten unterscheiden könnte, getrieben zu werden pflegt, ist ein untergeordnetes Gelehrten-Geschäft. Der Studirte bleibt bei diesem stehen, blos deswegen, weil er durch sein Studiren nicht zum Gelehrten geworden ist, die dennoch aber bei dieser Gelegenheit erlangten Fertigkeiten und Kenntnisse in diesem Geschäfte eine nützliche Anwendung finden. Es ist durchaus nicht der Zweck der Gelehrten-Bildung Subalterne zu erziehen, und Niemand soll auf den Subalternen-Dienst hinstudiren; denn es könnte ihm sodann begegnen, daß er sogar diesen Zweck nicht erreichte. Nur weil vorauszusehen war, daß die Mehrheit der Studirenden ihres eigentlichen Zweckes verfehlen würde, hat man subalterne Geschäfte auch für Studirte bestimmt. Dem Subalternen wird der Zweck seines Geschäftes durch einen fremden Verstand gegeben; er bedarf der Beurtheilung nur über die Wahl der Mittel, und in Absicht der Zwecke des pünktlichsten Gehorsams. Die anerkannte Heiligkeit des eigentlichen Gelehrten-Berufes hält jeden gewissenhaften Studirten, der sich des Besitzes der Idee nicht bewußt ist, von der Uebernehmung desselben zurück, und verbindet ihn, sich mit einem untergeordneten Geschäft zu bescheiden; dieses und nichts mehr hatten wir über ihn zu sagen, da sein Geschäft kein eigentliches Gelehrten-Geschäft ist. Wir überlassen ihn dem sicheren Geleite der allgemeinen Rechtschaffenheit und Pflichttreue, die schon während seines Studirens die innigste Seele seines Lebens geworden.

Dieser beweiset durch die Verzichtleistung auf den eigentlichen Gelehrten-Beruf, daß er denselben für heilig halte; wer mit Rechtschaffenheit und gutem Gewissen in

irgend einer Art und Gattung diesen Beruf übernimmt, zeigt durch sein Thun und ganzes Leben, daß er ihn für heilig hält. Wie diese Anerkennung des Heiligen insbesondere in jeder besonderen Art und Gattung des Gelehrten-Berufes, dessen Gattungen wir vollständig angegeben haben, sich zeige, davon werden wir nach der Reihe in den künftigen Vorlesungen reden. Heute wollen wir nur noch angeben, wie sie im Allgemeinen, immer sich gleichbleibend bei der Verschiedenheit der Gattungen, sich äußere und offenbare.

Der würdige Gelehrte will kein anderes Leben und Wirken haben, sich gestatten und an sich dulden, außer dem unmittelbaren Leben und Wirken der göttlichen Idee in ihm. Dieser unveränderliche Grundsatz durchdringt und bestimmt nach sich innerlich sein ganzes Denken; derselbe Grundsatz durchdringt und bestimmt nach sich äußerlich sein Handeln. Was zuvörderst das erste betrifft, da er durchaus keine Regung in sich und an sich duldet, die nicht unmittelbar sei Regung und Leben der göttlichen Idee, die ihn ergriffen hat, so wird begleitet sein ganzes Leben von dem unerschütterlichen Bewußtsein, daß es einig sei mit dem göttlichen Leben, daß an ihm und in ihm Gottes Werk vollbracht werde, und sein Wille geschehe; er ruhet darum auf demselben mit unaussprechlicher Liebe und mit der unzerstörbaren Ueberzeugung, daß es recht sei und gut. Hierdurch wird nun sein Blick überhaupt geheiliget, verklärt und religiös; in seinem Innern geht ihm die Seligkeit auf, und in ihr stete Freudigkeit, Ruhe und Stärke: alles auf dieselbe Weise, wie dieses auch der ungelehrte, ja der allerniedrigste im Volke, durch treue Ergebung in Gott, und durch redliche Erfüllung seiner Pflichten, als göttlichen Willens, gleichfalls sich erwerben und genießen kann; so daß daher dies keineswegs eine Eigenthümlichkeit des Gelehrten ist, und dasselbe hier nur in der Bedeutung angemerkt wird, daß er dieser religiösen Ansicht seines Lebens gleichfalls theilhaftig sei, und derselben theilhaftig werde auf dem angezeigten Wege. —

Jener Grundsatz durchdringt äußerlich das Handeln

des wahren Gelehrten. Er hat mit diesem Handeln niemals noch einen anderen Zweck außer dem, seine Idee auszudrücken, und die erkannte Wahrheit darzustellen in Werk oder Wort. Keine persönliche Rücksicht auf sich selbst oder andere treibt ihn zu thun, was nicht durch diesen Zweck gefordert wird; keine solche Rücksicht hält ihn zurück, so daß er irgend etwas durch diesen Zweck gefordertes unterlasse. Seine Person und alle Persönlichkeit in der Welt ist ihm schon vorlängst verschwunden, und rein aufgegangen in dem Anstreben der Verwirklichung der Idee. Nur die Idee treibt ihn, und wo sie ihn nicht treibt, da ruht er und bleibt unthätig. Er übereilt nichts, von Unruhe und Rastlosigkeit getrieben, welche Erscheinungen zwar wol Vorbedeutungen einer sich entwickelnden Kraft sein können, niemals aber bei der wahrhaft entwickelten, reifen und männlichen Kraft angetroffen werden. Ehe nicht die Idee ihm klar und lebendig, bis zum Worte oder zur That vollendet und abgerundet da steht, treibt ihn nichts zur Thätigkeit: die Idee treibt ihn ganz und bemächtigt sich aller seiner Kraft, füllt aus alles sein Leben und Streben. Er setzt immer und ununterbrochen sein ganzes persönliches Dasein, das er blos und lediglich als Werkzeug derselben betrachtet, an derselben Ausführung.

Möchte ich nur über diesen einzigen, nunmehro von allen Seiten berührten und angeregten Punkt Ihnen verständlich werden und Sie überzeugen. Was der Mensch auch immer thun möge, so lange er es aus sich selber, als endliches Wesen, und durch sich selbst und aus eigenem Rathe thut, ist es nichtig, und zerfließt in das Nichts. Erst wie eine fremde Gewalt ihn ergreift, ihn forttreibt, und statt seiner in ihm lebendig wird, kommt wirkliches und wahrhaftes Dasein in sein Leben. Diese fremde Gewalt nämlich ist immer die Gewalt Gottes. Auf dessen Rath zu schauen, und diesem sich ganz hinzugeben, ist die einzige wahre Weisheit in jedem menschlichen Geschäfte, und darum ganz vorzüglich in dem höchsten, was dem Menschengeschlechte zu Theil wurde, im Berufe des wahren Gelehrten.

Achte Vorlesung.

Vom Regenten.

Derjenige, in welchem die gelehrte Bildung ihren Endzweck — den Gebildeten in den Besitz der Ideen zu setzen, wirklich erreicht hat, zeiget durch die Ansicht und die Verwaltung des übernommenen Gelehrten-Berufes, daß sein Geschäft ihm über alles ehrwürdig und heilig sei. Die auf die Fortbildung der Welt sich beziehende Idee kann ausgedrückt werden, entweder durch wirkliches Leben und Wirken, oder zunächst in dem bloßen Begriffe. Auf die erste Weise wird sie von denen ausgedrückt, welche die Verhältnisse der Menschen, — theils unter einander selbst, oder den rechtlichen Zustand, theils ihr Verhältniß zur willenlosen Natur, oder die Herrschaft der Vernunft über das Vernunftlose, — ursprünglich und als letztes freies Princip leiten und anordnen, welche über die wirkliche Einrichtung dieser Verhältnisse einzeln oder in Verbindung mit anderen, selbst zu denken, selbst zu urtheilen, und etwas geltendes selbstständig zu beschließen das Recht und den Beruf haben. Von der heiligen Ansicht und Verwaltung dieses Geschäftes haben wir heute zu reden. Wir wollen um der Kürze willen, und da wir durch die Bestimmung unseres Begriffes dem Mißverständnisse vorgebaut haben, die Verwalter des beschriebenen Geschäftes im Allgemeinen nennen die Regenten.

Das Geschäft des Regenten ist in den früheren Vorlesungen und soeben bestimmt angegeben worden, und es bedarf für unseren dermaligen Zweck keiner weiteren Zergliederung desselben. Wir haben nur zu zeigen, welche Fähigkeiten und Fertigkeiten der wahrhaftige Regent besitze, und durch welche Ansicht und Verwalter seines Berufes er beweise, daß er denselben heilig halte.

Wer sein Zeitalter und die Verfassung desselben zu leiten und zu ordnen übernimmt, der muß über dieselben erhaben sein, sie nicht blos historisch kennen, befangen in dieser Kenntniß, sondern dieselbe durchaus verstehen und begreifen. Der Regent besitzt zuvörderst einen lebendigen

Begriff von demjenigen Verhältnisse überhaupt, worüber er die Aufsicht übernimmt, weiß, was es eigentlich an sich ist, bedeutet und soll. Er kennt ferner vollständig die veränderlichen und außerwesentlichen Gestalten, die es in der Wirklichkeit, unbeschadet seines inneren Wesens, annehmen kann. Er kennt die bestimmte Gestalt, welche es in der Gegenwart angenommen, und weiß, durch welche neue Gestalten hindurch es dem an sich unerreichbaren Ideale immer mehr angenähert werden müsse. Ihm gilt kein Glied der bestehenden Verfassung für ein nothwendiges und unveränderliches, sondern jedwedes nur für einen zufälligen Standpunkt in einer stets zu größerer Vollkommenheit heraufzusteigernden Reihe. Er kennt das Ganze, von welchem jenes Verhältniß ein Theil ist, und von welchem alle Verbesserungen des letzteren Theile bleiben müssen; und behält dieses Ganze bei den beabsichtigten Verbesserungen des Einzelnen unverrückt im Auge. Diese Kenntniß gibt seinem Erfindungsgeiste die Mittel an die Hand, seine Verbesserungen auszuführen; dieselbe Kenntniß verwahrt ihn vor dem Fehlgriffe, durch vermeinte Verbesserungen des Einzelnen das Ganze zu desorganisiren. Sein Blick vereinigt immerfort die Theile und das Ganze, und das letztere im Ideale und in der Wirklichkeit.

Wer nicht mit diesem freien Blicke die menschlichen Verhältnisse betrachtet, der ist niemals Regent, an welcher Stelle er auch stehe, und er kann es nie werden. Seine Ansicht selbst und sein Glaube an die Unveränderlichkeit des Bestehenden macht ihn zum Untergeordneten und zum Werkzeuge derer, welche die Einrichtung machten, an deren Unveränderlichkeit er glaubt. Es trägt sich dies oft zu, und es haben nicht alle Zeiten wirkliche Regenten. Große Geister der Vorwelt herrschen oft noch lange nach ihrem Tode fort über die künftigen Zeitalter, vermittelst solcher, die Nichts für sich, sondern nur die Fortsetzungen und Lebensverlängerungen von jenem sind. Sehr oft ist dies auch kein Unglück; nur soll derjenige, der das menschliche Leben mit tieferem Blicke zu fassen begehrt, wissen, daß diese nicht eigentliche Regenten sind, und daß unter ihnen

die Zeit nicht fortgeht, sondern ruht; — vielleicht um Kräfte für neue Schöpfungen zu gewinnen.

Der Regent, sagte ich, versteht das Verhältniß, worüber er die Aufsicht übernimmt, und erkennt, was Jedes an sich sei, und sein solle insbesondere, und er versteht es überhaupt als absoluten göttlichen Willen an die Menschen. Es gilt ihm nicht als Mittel für irgend einen Zweck; noch etwa insbesondere für den Zweck des menschlichen Wohlseins; sondern er begreift es selber als Zweck, als die absolute Weise, Ordnung und Würde, in der das Menschengeschlecht existiren soll, nachdem es überhaupt existirt.

Hierdurch wird ihm nun zuvörderst sein Geschäft, dem Adel seiner eigenen Denkart gemäß, veredelt und gewürdiget. Alles sein Sinnen und Trachten darauf zu richten, und sein ganzes Leben zu setzen an den Zweck, daß sterbliche Menschen die kurze Spanne Zeit, welche sie neben einander zu leben haben, sich unter sich so wenig als möglich verbittern, und daß sie zu essen und zu trinken haben, und sich zu kleiden, so lange, bis sie einer künftigen Generation Platz machen, die wiederum essen und trinken wird, und sich kleiden, — dies Geschäft müßte einem edlen Menschen als eine seiner sehr unwürdige Bestimmung erscheinen. Der Regent nach unserem Bilde ist gegen diese Ansicht seines Berufes gesichert. Durch denselben Begriff jener Verhältnisse wird ihm das Geschlecht, an welchem er seinen Beruf verwaltet, gewürdigt. Wer immerfort die Unbeholfenheit und Ungeschicktheit der Menschen im Auge zu behalten, und dieselben täglich zu leiten hat, wer noch überdies oft Gelegenheit bekommt, ihre Schlechtigkeit und ihr Verderben im Allgemeinen zu überblicken, der könnte — auf nichts mehr sehend, denn auf dies — nicht sehr geneigt sein, sie zu achten oder zu lieben; wie denn auch von jeher kräftige Geister auf erhabenen Stellen, deren Inneres nicht von wahrer Religiosität durchdrungen gewesen, nicht dafür bekannt sind, daß sie das Menschengeschlecht sehr verehret hätten, oder geachtet. Der Regent nach unserem Bilde blickt in seiner Würdigung des Geschlechtes über dasjenige, was sie wirk-

lich sind, hinaus, auf das, was sie im göttlichen Begriffe sind, und diesem zufolge werden können, werden sollen, und einst ganz gewiß sein werden; — und dies erfüllt ihn mit Achtung für ein Geschlecht von dieser erhabenen Bestimmung. Liebe ist nicht einem Jeden anzumuthen; es ist sogar, wenn man tiefer denkt, eine Anmaßung, daß ein Regent sich herausnehme, die gesammte Menschheit, oder auch nur seine gesammte Nation, zu lieben, und sie seiner Liebe zu versichern und sie von derselben abhängig zu machen. Diese Liebe wird dem von uns geschilderten Regenten erlassen; sein Respect für die Menschheit, als das Bild und den Schützling der Gottheit, ersetzt dieselbe im Uebermaße.

Er begreift sein Geschäft als göttlichen Begriff vom Menschengeschlechte; er begreift ferner die Verwaltung desselben, als göttlichen Begriff von Ihm selber, diesem Individuum; er anerkennt sich für einen der ersten und unmittelbarsten Diener der Gottheit, für eines der körperlich existirenden Gliedmaßen, durch welche sie geradezu eingreift in die Wirklichkeit. Nicht etwa, daß dieser Gedanke ihn zu hochmüthiger Selbsterhebung aufblähe; jeder, der von der Idee ergriffen ist, hat seine Persönlichkeit in derselben verloren, und er hat gar keinen Sinn mehr übrig für ein Selbst in ihm und an ihm; sondern daß er ihn treu und gewissenhaft mache in seinem erhabenen Berufe. Daß er selber, als Er selber, und als dieses Individuum, diese Anschauung der Ideen, und diese Kraft derselben sich nicht gegeben, sondern sie empfangen habe, weiß er sehr wohl; er weiß, daß er von dem Seinigen nichts hinzuthun kann, als den rechtschaffenen und gewissenhaften Gebrauch; er weiß, daß dasselbe in eben dem Maße der Niedrigste im Volke ebensowohl thun kann, als er selbst es thun kann; und daß dieser sodann in den Augen der Gottheit denselben Werth hat, welchen auch er unter dieser Bedingung haben wird. Der äußere Rang vollends, und die Erhabenheit seines Sitzes über andere Sitze, welche nicht seiner Person, sondern seiner Würde gegeben worden, und welche lediglich eine der Bedingungen der Verwaltung dieser Würde ist, dieses wird ihn, der höhere und wesent-

lichere Auszeichnungen zu würdigen weiß, nicht blenden. Mit Einem Worte: er betrachtet in dieser Ansicht sein Geschäft nicht etwa als einen Liebesdienst, den er der Welt leiste, sondern als seine absolute persönliche Pflicht und Schuldigkeit, durch deren Leitung allein er sein persönliches Dasein erhält, gewinnt und bezahlt, und ohne welche er zergehet in Nichts.

Dieselbe Ansicht seines Berufes, als des göttlichen Rufes an ihn, berechtigt ihn in sich selber, und rechtfertiget ihn vor sich selber gegen eine erhebliche Bedenklichkeit, welche außerdem in diesem Geschäfte sehr oft den Gewissenhaften befallen müßte; und sie macht seinen Gang sicher, entschieden und ohne Wanken. — Zwar darf niemals und in keinem Falle der Einzelne, im Begriffe bestimmt und berechnet gedacht, als dieser Einzelne, dem Ganzen aufgeopfert werden; sei dieser Einzelne auch noch so geringfügig, sei das Ganze, und das dabei beabsichtigte Interesse des Ganzen, auch noch so überschwänglich. Oft aber müssen Theile des Ganzen für das Ganze in Gefahr gesetzt werden; welche Gefahr nun selber, keineswegs aber der Regent, entscheide, und unter den Einzelnen ihre Opfer sich auswähle. Wie könnte derjenige Regent, der keine andere Bestimmung des Menschengeschlechtes begriffe, als die, daß demselben hienieden wohl sei; und der sich lediglich als den liebenden Pfleger dieses Wohlseins betrachtete, jemals vor seinem Gewissen die Gefährdung und den erfolgten Fall jener einzelnen Opfer verantworten; da ja jeder Einzelne denselben Anspruch auf Wohlsein haben muß, den die anderen Einzelnen gleichfalls haben? Wie könnte ein solcher z. B. die Beschließung eines gerechten Krieges, eines Krieges, der für die Erhaltung der unmittelbar, oder mittelbar (zufolge der nothwendigen Folgen für die Zukunft) bedrohten Selbstständigkeit der Nation unternommen wird, die Opfer, die in demselben fallen, und die mannichfaltigen Uebel, die durch ihn sich über die Menschheit verbreiten, jemals vor seinem Gewissen verantworten? Der Regent, der sein Geschäft als einen göttlichen Beruf erkennt, steht gegen alle diese Bedenklichkeiten, und gegen die Ueberraschung jeder unmännlichen Weichheit fest und

unerschüttert. Ist der Krieg gerecht, so ist es Gottes Wille, daß Krieg sein soll, und Gottes Wille an Ihn, daß er den Krieg beschließe. Falle nun als Opfer, was da fallen soll; es ist abermals der göttliche Wille, welcher das Opfer sich wählt. Gott hat das vollkommenste Recht auf alles menschliche Leben und alles menschliche Wohlsein, da es von ihm ausgegangen ist, und zu ihm zurückkehrt, und nichts in seiner Schöpfung verloren gehen kann. — Nicht anders in der Verwaltung des Rechtes. Es muß ein allgemeines Gesetz sein, und dieses allgemeine Gesetz muß schlechthin ohne Ausnahme gehandhabt werden. Um eines Einzelnen willen, der da glaubt, seine Lage sei so einzig, daß ihm durch die Handhabung dieses Gesetzes zu hart geschehe, und an dessen Vorgeben vielleicht etwas wahres ist, kann die Allgemeinheit des Gesetzes nicht aufgegeben werden. Bringe er das kleine Unrecht, das ihm geschieht, der Erhaltung des Rechtes überhaupt unter den Menschen, zum Opfer.

Diese in dem Regenten waltende, und die Verhältnisse seiner Zeit und seiner Nation gestaltende göttliche Idee wird nun, so wie es die Idee allenthalben und in jeglicher Gestalt, in der sie den Menschen ergreift, wird, das eigene Leben desselben: und er mag kein anderes Leben haben, noch an sich dulden und gestatten, außer diesem Leben. Er erfasset zuvörderst in deutlichem Bewußtsein dieses sein Leben, als das unmittelbare göttliche Wirken und Walten in ihm, und die Vollziehung des göttlichen Willens an und in seiner Person. Es ist nicht nöthig, den im Allgemeinen geführten Beweis, daß dieses Bewußtsein seinen Blick heilige, verkläre und in Gott eintauche, hier insbesondere zu wiederholen. Jedermann bedarf der Religion, Jedermann kann sie an sich bringen, Jedermann erhält mit ihr unmittelbar die Seligkeit: ganz vorzüglich bedarf sie, wie sich schon oben ergeben hat, der Regent. Ohne in ihrem Lichte sein Geschäft zu verklären, kann er es gar nicht mit gutem Gewissen treiben. Es bleibt ihm nichts übrig, als entweder Gedankenlosigkeit, und mechanische Betreibung seines Geschäftes, ohne über die Gründe und die Berechtigung desselben je sich Rechenschaft abgelegt

zu haben; oder, falls ihm Gedankenlosigkeit nicht zu Theil wurde, Gewissenlosigkeit, Verstockung, harter Sinn, und Menschenhaß und Menschenverachtung.

Die in ihm zum eigenen Leben herausgestaltete Idee ist es, die statt seiner sein Leben führet. Nur sie treibt ihn; nichts anderes an ihrer Stelle. Seine Person ist ihm längst in der Idee aufgegangen: wie könnte jemals von ihr eine Triebfeder ausgehen? Er lebt in der Ehre, in Gott verschmolzen sein ewiges Werk zu wirken: wie könnte der Ruhm, das, was sterbliche und vergängliche Menschen von ihm urtheilen werden, für ihn eine Bedeutung haben? Immer mit seiner ganzen Person an die Idee gesetzt, wie könnte er jemals nur Sich gütlich thun, oder sich schonen wollen? Seine Person und alle Persönlichkeit ist ihm in dem göttlichen Begriffe von einer Ordnung des Ganzen verschwunden. Er denket die Ordnung, und erfasset nur durch das Medium dieses Gedankens die Personen; er gestattet drum in seinem Berufe weder Freund, noch Feind, weder Günstling, noch Zurückgesetzten, sondern alle insgesammt, und Er selbst mit ihnen, gehen ihm ewig auf in dem Begriffe der Selbstständigkeit und der Gleichheit Aller.

Nur die Idee treibt ihn, und wo sie ihn nicht treibt, da hat er kein Leben, sondern er bleibt in Ruhe und unthätig. Er will niemals nur wirken, sich regen und thätig sein, blos damit etwas geschehe, oder von ihm gesagt werde, daß er thätig sei; denn er will niemals blos, daß etwas geschehe, sondern daß geschehe, was die Idee will. So lange ihm diese schweigt, schweiget auch Er, denn nur für sie hat er die Sprache. Er respectirt keinesweges das Alte, darum weil es alt ist; aber er will ebensowenig ein Neues, damit ein Neues sei, und darum, weil es neu ist. Er will das Bessere und Vollkommenere; solange dieses noch nicht in seiner Klarheit ihm aufgegangen ist, und solange er durch Neuerung die Sachen lediglich anders, keinesweges aber besser machen würde, thut er eben gar nichts, und vergönnt dem Alten den Vorzug, den es durch die frühere Besitzergreifung gewonnen.

Auf diese Weise ergreifet und durchdringet ihn die

Idee ganz, durchaus, und ohne Rückhalt, und es bleibet nichts übrig von seiner Person und von seinem Lebenslaufe, das nicht ihr als ein immerwährendes Opfer fortbrenne. Und so ist er denn die unmittelbarste Erscheinung Gottes in der Welt.

Daß ein Gott sei, leuchtet dem nur ein wenig ernsthaften Nachdenken über die Sinnenwelt ohne Schwierigkeit ein. Man muß zuletzt doch damit enden, demjenigen Dasein, was insgesammt nur in einem anderen Dasein gegründet ist, ein Dasein zu Grunde zu legen, welches den Grund seines Daseins in sich selber habe; und dem in unaufhaltbarem Zeitflusse hinfließendem Veränderlichen ein Dauerndes und Unveränderliches zum Träger zu geben. Unmittelbar sichtbar aber, und wahrnehmbar durch alle auch äußere Sinne, erscheinet die Gottheit, und tritt ein in die Welt in dem Wandel göttlicher Menschen. In diesem Wandel stellt sich dar die Unveränderlichkeit des göttlichen Wesens in der Festigkeit und Unerschütterlichkeit des menschlichen Wollens, das schlechthin durch keine Gewalt von der vorgezeichneten Bahn abzubringen ist. In ihm stellet sich dar Gottes innere Klarheit an der menschlichen Erfassung und Umfassung alles Irdischen in dem Einen, das da ewig dauert. In ihm stellet sich dar Gottes Wirken, nicht gerade in der Beglückung, worin auch das göttliche Wirken nicht besteht, sondern in dem Ordnen, Veredeln und Würdigmachen des menschlichen Geschlechtes. Ein göttlicher Wandel ist der entscheidenste Beweis, den Menschen für das Dasein Gottes führen können.

Es ist der Menschheit alles daran gelegen, daß jene Ueberzeugung vom göttlichen Dasein, ohne welches sie selbst in ihrer Wurzel in Nichts zergehen würde, in derselben nie verschwinde und untergehe, und ganz besonders muß den Regenten, als den höchsten Anordnern der menschlichen Verhältnisse, daran gelegen sein. Theoretisch durch Vernunftgründe jenen Beweis zu führen, oder über die Art dieser Beweisführung durch die zweite Gattung der Gelehrten zu richten und zu wachen, ist nicht ihres Amtes; dagegen aber fällt die factische Beweisführung durch ihr

eigenes Leben, und diese zwar in der höchsten Instanz, ihnen ganz eigentlich anheim. Spreche aus ihrer Verwaltung uns allenthalben Festigkeit und Sicherheit, spreche allseitige Klarheit, spreche ein ordnender und veredelnder Geist uns an, und wir werden in ihren Werken Gott sehen von Angesicht zu Angesicht, und keines anderen Beweises bedürfen; Gott ist, werden wir sagen, denn sie sind, und er ist in ihnen.

Neunte Vorlesung.

Vom mündlichen Gelehrten-Lehrer.

Neben denjenigen Besitzern der Ideen, deren Geschäft es ist, durch Leitung der menschlichen Angelegenheiten die Idee unmittelbar in das Leben einzuführen, gibt es noch eine zweite Gattung: die eigentlich und vorzugsweise also genannten Gelehrten, welche die Idee zunächst darstellen im Begriffe; und deren Beruf es ist, die Ueberzeugung, daß es überhaupt eine göttliche, dem Menschen zugängliche Idee gebe, zu erhalten, diese Idee immerfort zur höheren Klarheit und Bestimmtheit zu erheben, und sie in dieser sich stets verjüngenden und verklärenden Gestalt von Geschlecht zu Geschlecht fortzupflanzen.

Dieser letztere Beruf theilt sich wiederum in zwei andere, ihrem nächsten Zweck und den Regeln ihrer Ausführung nach sehr verschiedene Geschäfte. Entweder nämlich sollen nur erst die Gemüther der Menschen zur Empfänglichkeit für die Idee herausgebildet werden, oder die Idee selber soll in einer bestimmten Gestalt für die zu ihrer Erfassung schon hinlänglich Gebildeten niedergelegt werden. Das erste Geschäft hat zu seinem nächsten und unmittelbaren Gegenstande bestimmte Menschen; der Gebrauch, der in derselben von der Idee gemacht wird, ist lediglich das Mittel, eben diese Menschen, als den nächsten Zweck, also zu bilden, daß sie fähig werden, selbstständig und durch sich die Idee zu erfassen. Es folget, daß in diesem Geschäfte Rücksicht auf die zu bildenden Menschen, den

Standpunkt ihrer Bildung und ihrer Bildsamkeit überhaupt genommen werden muß; und daß ein Wirken in diesem Fache Werth hat, nur, inwiefern es gerade auf diejenigen passet, auf die es berechnet ist, und auf keine anderen. Das zweite hat zum Gegenstande unmittelbar die Idee, und die Bildung und Gestaltung derselben in einem Begriffe, und nimmt durchaus keine Rücksicht auf irgend eine subjective Beschaffenheit und Bildsamkeit der Menschen; es hat dieses Geschäft überhaupt keinen im Gesichte, als ganz bestimmt denjenigen, welcher fähig ist, die Idee in dieser ihr gegebenen Gestalt zu fassen; sein Werk selber setzt und bestimmt durch sich selbst den Empfänger, und dieses Werk ist eben für denjenigen, der es fassen kann. Der erstere Zweck wird am besten und schicklichsten erreicht durch mündliche Vorträge der Gelehrten-Erzieher; der zweite durch gelehrte Schriften.

Beide Geschäfte gehören zu dem eigentlichen Gelehrten-Berufe, keinesweges zu den subalternen und untergeordneten Verrichtungen der Studirten, die ihnen nur darum anheimfallen, weil sie den eigentlichen Zweck ihres Studirens nicht erreicht haben. Jeder, der auch nur gewissenhaft sein Studiren betrieben, und bei diesem gewissenhaften Studium ganz sicher einen Begriff von der Wichtigkeit des Gelehrten-Berufes erhalten, zeiget durch die Nichtübernahme der zuletzt genannten Geschäfte, falls er nicht mit fester Ueberzeugung die Tüchtigkeit zu denselben in sich findet, daß er dieselben für heilig achte; wer sie aber übernimmt, zeigt es durch die würdige Verwaltung. In der künftigen Stunde werden wir von dem würdigen Schriftsteller reden; heute unterhalten wir uns von dem würdigen Lehrer künftiger Gelehrten.

Die Lehrer und Erzieher derjenigen, die sich für den gelehrten Stand bestimmen, sind aus guten Gründen einzutheilen in zwei Klassen; in die Lehrer an den niederen gelehrten Schulen, und in die an den höheren, oder den Universitäten. Nicht ohne Bedacht zähle ich auch die Lehrer an den niederen gelehrten Schulen zu den eigentlichen, keinesweges aber subalternen Gelehrten, und fordere in dieser Rücksicht von ihnen, daß sie in den Besitz der Ideen

gekommen, und von denselben, wenn auch nicht gerade bis zur innigen Klarheit, dennoch bis zur lebendigen Wärme, durchdrungen seien. Schon als Knabe werde derjenige, der zum Studiren bestimmt ist, ihm selbst unsichtbar mit den Ideen und der Heiligkeit derselben umgeben, und in sie eingetaucht. Nichts werde gemein und handwerksmäßig mit ihm getrieben, und ihm als Mittel für einen beschränkten Zweck preisgegeben, woraus irgend einmal etwas Ideales sich entwickeln soll. Zum Glück sind die Gegenstände, welche ganz eigentlich in die Schulen gehören, von der Art, daß sie jeden, der sie nur gründlich treibt, über die gemeine Denkart erheben, und die Lehrer unvermerkt leiten, auch ihre Anvertrauten darüber wegzusetzen; möchte nur von der äußeren Lage derselben Lehrer in der Regel sich dasselbe sagen lassen, und ihre Unabhängigkeit und ihr Standpunkt in der Gesellschaft ihrem höchst ehrwürdigen Berufe immer entsprechen! Die Gegenstände des Schulunterrichtes, sagte ich: an einem gründlichen Studium der Sprache, getrieben, so wie es getrieben werden muß, an alten, von unserer Verknüpfung der Begriffe wesentlich verschiedenen Sprachen, entwickelt sich eine tiefere Einsicht in die Begriffe, und aus den Werken der Alten, an denen dieses Studium getrieben zu werden pflegt, spricht ein würdiger und veredelnder Geist das jugendliche Gemüth an. Aus diesem Grunde soll der Lehrer an jeder Schule für künftige Gelehrte der Ideen theilhaftig sein, weil er dem Jüngling mit dem Hohen und Edlen, noch ehe dieser es zu unterscheiden vermag von dem Gemeinen, unvermerkt vertraut zu machen, und ihn an dasselbe zu gewöhnen hat, und ihn zu entwöhnen von dem Niedrigen und Unedeln. — Also bewahret in den Jahren des zarten Alters und also vorbereitet auf das Höhere, betrete der Jüngling die Universität. Auf dieser erst kann ihm deutlich ausgesprochen werden, und er geleitet werden, zu begreifen und anzuerkennen, — was ich in diesen Vorlesungen vor Ihnen auszusprechen mich bestrebt habe: — daß unser gesammtes Geschlecht wahrhaft da ist nur in dem göttlichen Gedanken, und daß es Werth hat, nur inwiefern es mit diesem göttlichen

Gedanken übereinkommt, und daß der Stand der Gelehrten dazu da ist, um diesen göttlichen Gedanken nachzubegreifen, und ihn einzuführen in die Welt. Auf der Universität erst kann der Studirende einen deutlichen Begriff von dem Wesen und der Würde derjenigen Bestimmung erhalten, welcher schon vorher sein Leben gewidmet wurde. Hier muß er diesen deutlichen Begriff erhalten. Der Lehrer an der niederen Schule hatte noch auf einen anderen Unterricht zu rechnen für seinen Anvertrauten, und setzte denselben voraus: der akademische Lehrer hat auf keinen weiteren Unterricht zu rechnen, außer auf denjenigen, den der angehende Gelehrte sich selber zu geben hat, und zu welcher Fähigkeit, daß er sich selber sein eigener Lehrer werde, er ihn eben erheben soll: aus seinem Hörsaale ihn entlassend, übergibt er ihn an sich selber und an die Welt. Hierin eben, daß der Jüngling auf der niederen Schule seinen Beruf nur ahne, der Jüngling aber auf der Universität ihn deutlich begreife und erkenne, dürfte wol der wahre charakteristische Unterschied der niederen von der höheren Schule liegen, und dadurch die verschiedenen Pflichten der Lehrer an beiden bestimmt werden.

Der akademische Lehrer, von welchem wir vorzüglich zu reden haben, soll den mit dem Wesen und der hohen Würde seines Berufes deutlich bekannt gemachten Studirenden bilden zur Empfänglichkeit für die Idee, und zu der Fähigkeit, dieselbe aus sich selber zu entwickeln, und ihr eine eigenthümliche Gestalt zu geben: — alles dies, wenn er kann; in jedem Fall aber, und unbedingt, soll er ihn mit Achtung und Respect für den eigentlichen Gelehrten-Beruf erfüllen. Der erste Zweck des Studirens, daß die Idee von einer neuen und eigenthümlichen Seite gefaßt werde, ist zwar nicht aufzugeben, weder von dem Lernenden, noch von dem Lehrenden an dem Lernenden; es wäre aber doch möglich, daß er verfehlt würde, und beide müssen sich im Voraus auf diese Möglichkeit bescheiden. Wird auch dieser Zweck verfehlt, so kann der Studirte noch immer ein brauchbarer, würdiger und rechtschaffener Mann bleiben. Der letzte Zweck aber, daß er wenigstens Achtung für die Idee aus seinen Bestrebungen

nach derselben mit davon bringe, um dieser Achtung willen vermeide etwas zu übernehmen, dem er sich nicht gewachsen fühlt, wenigstens durch die Fortdauer dieser Achtung für das ihm Unerreichbare, fortdauernd sich heilige, und alles, was an ihm liegt, beitrage, um diese Achtung unter den Menschen zu erhalten, ist niemals aufzugeben; denn, falls sogar dieser Zweck nicht erreicht würde, ginge über seinem Studiren selbst seine Würde als Mensch verloren, und er würde, durch dasjenige, was ihn erheben sollte, nur um so tiefer verdorben. Die Erreichung des ersten Zweckes an dem Studirenden ist für den akademischen Lehrer ein bedingter Zweck: bedingt durch die Möglichkeit seiner Ausführung. Die Erreichung des zweiten muß er stets ansehen, und anerkennen, als seinen unbedingten Zweck, den er mit Wissen und Willen nie aufgeben darf. Zwar möchte es kommen, daß er auch diesen nicht erreichte; nur muß er niemals an dessen Erreichung verzweifeln.

Was kann nun der akademische Lehrer für die Erreichung des letzteren Zweckes thun? Ich antwortete: er kann dafür nichts besonderes thun, und nichts anderes, als dasjenige, was er für den ersten und nächsten Zweck ohnedies thun müßte. Indem er dies letztere thut, und es ganz thut, thut er zugleich das erstere mit. Er prägt ihnen Achtung für die Wissenschaft ein; sie werden ihm nicht glauben, wenn er nicht diese tiefe Achtung, die er ihnen empfiehlt, selber in seinem ganzen Leben zeigt. Er will sie innigst mit dieser Achtung durchdringen; lehre er nicht blos durch Worte, sondern durch die That: sei er selbst das lebendige Beispiel und die ununterbrochene Erläuterung desjenigen Satzes, den er ihnen zum Leiter ihres ganzen Lebens geben will. Das Wesen des gelehrten Berufes, als einen Ausdruck der göttlichen Idee, hat er ihnen beschrieben; daß diese Idee den wahren Gelehrten ganz durchdringe und erfasse, und ihr Leben an die Stelle seines eigenen Lebens setze, hat er ihnen gesagt; vielleicht hat er ihnen noch überdies gesagt, auf welche bestimmte Weise nun Er selber an seinem Theile den Endzweck der Wissenschaft zu verwalten habe, und worin sein eigentlicher, besonderer Beruf als akademischer Lehrer bestehe.

Zeige er sich als das, was er ohnedies sein muß, als ergriffen von diesem seinem Berufe, und als das immerwährende Opfer desselben, und sie werden begreifen lernen, daß die Wissenschaft etwas Achtungswürdiges sei.

Durch diese Seite seines Berufes werden nun zwar die Pflichten des akademischen Lehrers nicht verändert; denn er kann, wie schon oben gesagt, für den letzteren Zweck nichts thun, was er nicht ohnedies für den ersten hätte thun müssen; aber seine eigene Ansicht dieses Berufes wird ruhiger und fester. Möge ihm auch unmittelbar gar nicht sichtbar werden und einleuchten, daß er seinen eigentlichen Zweck, seine Anvertrauten über das blos leidende Auffassen zur Selbstthätigkeit, und über den Buchstaben hinaus zu der geistigen Ansicht zu führen, erreiche, so wird er darum doch nicht sogleich vergebens gearbeitet zu haben glauben. Dem akademischen Studium muß ohnedies das eigene Studium, zu welchem das erste nur die Vorbereitung ist, folgen. Ob er nun nicht doch zu diesem kräftig angeregt, ob er nicht einige, bis jetzt freilich nicht erscheinende Funken für dieses, die zu rechter Zeit sich schon entzünden werden, in die Seelen geworfen habe, das kann er doch immer nicht wissen. Allein selbst den schlimmsten Fall gesetzt, daß er auch so viel nicht erreicht hätte, — seine Thätigkeit hat noch einen anderen Zweck, und wenn sie auch nur für diesen etwas geleistet hat, so ist sie nicht ganz verloren. Wenn nur wenigstens der Glaube, daß es etwas Achtungswürdiges für den Menschen gebe, daß Menschen durch Fleiß und Redlichkeit sich zur Anschauung dieses Achtungswürdigen erheben, und in dieser Anschauung kräftig und selig sein können, erhalten, und bei einigen erfrischt und belebt worden; wenn nur einigen die Ansicht ihres Geschäftes ein wenig gesteigert worden, so daß sie mit weniger Leichtsinn an dasselbe gehen werden, wenn er nur hoffen darf, daß einige seinen Hörsaal, wenn auch nicht gerade geistreicher, doch wenigstens bescheidener, verlassen werden, so hat er nicht ganz ohne Erfolg gearbeitet.

Der akademische Lehrer wird ein Beispiel der Achtung für die Wissenschaft, sagten wir, indem er sich zeiget als

ganz und völlig durchdrungen und aufgegangen in seinem Berufe, und als ein nur ihm geweihetes Werkzeug.

Was erfordert dieser Beruf? Er, der akademische Lehrer, soll Menschen zur Empfänglichkeit für die Idee ausbilden: er muß die Idee kennen, sie ergriffen haben, und von ihr ergriffen sein; wie könnte außerdem eine Empfänglichkeit für das ihm unbekannte ihm bekannt sein? Er muß diese Empfänglichkeit selbst ehemals in sich ausgebildet haben, und sie mit sehr klarem Bewußtsein in sich ausgebildet haben; denn nur durch unmittelbaren eigenen Besitz kann sie erkannt werden, nur durch unmittelbare eigene Erwerbung kann die Kunst, dieselbe zu erwerben, bekannt werden. Er kann sie zu dieser Empfänglichkeit nur durch die Idee selber, und dadurch, daß er diese in den verschiedensten Gestalten und Wendungen an sie bringt, und sie an ihnen versucht, ausbilden. Die Idee ist durchaus eigenthümlicher, und von allem Mechanismus in der Wissenschaft völlig verschiedener Natur; nur dadurch, daß man sie empfängt, bildet sich die Empfänglichkeit für sie. Durch das Mittheilen des bloßen Mechanismus übt man freilich im Mechanismus, nimmermehr aber erhebt man zur Idee. Es ist eine unerlaßliche Anforderung an den akademischen Lehrer, daß er die Idee in vollkommener Klarheit, und als Idee erfaßt habe, und den besonderen Lehrzweig, den er etwa vorträgt, in der Idee erfaßt habe; und aus ihr verstehe, was dieser Lehrzweig eigentlich sei, bedeute und wolle: indem ja jeder besondere Lehrzweig keineswegs vorgetragen wird, lediglich damit er vorgetragen werde, sondern als eine besondere Gestalt und Seite der Einen Idee, und damit auch diese Seite an dem Studirenden versucht, und er an ihr versucht werde. Könnte nicht wenigstens am Schlusse seiner gelehrten Bildung dem Studirenden klar mitgetheilt werden, was das Studiren sei, so wäre ja das Studiren rein aus der Welt ausgetilgt, und es würde gar nicht mehr studirt, sondern es wäre lediglich die Anzahl der Handwerke um Eins oder einige vermehrt. Wer sich nicht in dem lebendigen und klaren Besitze der Ideen weiß, der zeigt, wenn er auch nur gewissenhaft ist, seine Achtung für den Beruf

eines akademischen Lehrers, von dessen Wesen er doch wol bei seinem Durchgange durch das Studiren Kunde bekommen haben wird, durch die Nichtübernehmung desselben.

Der akademische Lehrer hat den Beruf, nicht nur überhaupt die Idee, in dem Einen und vollendeten Begriffe, in dem er sie erblickt, so wie der Schriftsteller, mitzutheilen; sondern er muß sie auf das mannichfaltigste gestalten, ausdrücken und kleiden, um in irgend einer dieser zufälligen Hüllen sie an diejenigen, nach deren gegenwärtiger Bildung er sich zu richten hat, zu bringen. Er muß daher die Idee nicht blos überhaupt, er muß sie in einer großen Lebendigkeit, Beweglichkeit und innerer Wendbarkeit und Gewandtheit besitzen: Er vorzüglich muß dasjenige, was wir oben als Künstlertalent des Gelehrten beschrieben haben, besitzen: die vollendete Fähigkeit und Fertigkeit, in jeder Umgebung den Funken der sich zu gestalten beginnenden Idee anzuerkennen, immer das geschickteste Mittel zu finden, um gerade diesem Funken zu vollkommenem Leben zu verhelfen, allenthalben und in jedem Zusammenhange anzuknüpfen wissen dasjenige, worauf es eigentlich ankommt. Der Schriftsteller mag nur Eine Form für seine Idee besitzen; ist diese Form nur vollkommen, so hat er seiner Pflicht Genüge gethan; der akademische Lehrer soll eine Unendlichkeit von Formen besitzen, und ihm kommt es nicht darauf an, daß er die vollkommene Form finde, sondern daß er die in jedem Zusammenhange passendste finde. Ein guter akademischer Lehrer muß ein sehr guter Schriftsteller sein können, sobald er will: umgekehrt aber folgt es gar nicht, daß selbst ein guter Schriftsteller ein guter akademischer Lehrer sei. Doch hat jene Fertigkeit und Gewandtheit ihre Grade, und das Recht auf den akademischen Beruf ist nicht gerade jedem, der dieselbe nur nicht in dem höchsten Grade besitzt, abzusprechen.

Es folgt aus dieser von dem akademischen Lehrer zu fordernden Gewandtheit in der Gestaltung der Idee noch eine neue Forderung an ihn — diese, daß seine Mittheilung stets neu sei, und die Spur des frischen und unmittelbar gegenwärtigen Lebens trage. Nur das unmit-

telbar lebendige Denken belebt fremdes Denken, und greift ein in dasselbe: eine veraltete und todte Gestalt, sei sie auch vorher noch so lebendig gewesen, muß erst durch den anderen und seine eigene Kraft wieder in das Leben gerufen werden; die letztere Forderung macht mit Recht der gelehrte Schriftsteller an seinen Leser; der akademische Lehrer aber, der in diesem Geschäfte nicht Schriftsteller ist, würde sie mit Unrecht machen.

Diesem Berufe gibt nun der würdige und gewissenhafte Mann, so gewiß er ihn übernahm, und so lange er ihn beibehält, sich ganz hin, nichts anderes wollend, denkend und begehrend, als gerade das zu sein, was er seiner Ueberzeugung nach sein soll; und zeiget dadurch öffentlich seinen Respect für die Wissenschaft.

Für die Wissenschaft, als solche, sage ich, und weil sie Wissenschaft ist, für die Wissenschaft überhaupt, als die Eine und dieselbe göttliche Idee, in allen den verschiedenen Zweigen und Gestalten, in denen sie heraustritt. Es ist wol möglich, daß einen Gelehrten, der ausschließend einem gewissen Fache sein Leben gewidmet hat, eine Vorliebe für sein Fach, und eine Ueberschätzung desselben anderen Fächern gegenüber befalle; entweder weil er sich nun einmal daran gewöhnt hat, oder auch, weil er durch das vornehmere Fach selbst vornehmer geworden zu sein glaubt. Wende ein solcher noch so viel Kraft auf die Bearbeitung dieses Faches, er wird dem Unbefangenen nie den Anblick eines solchen geben, der die Wissenschaft als solche verehrt, und wird den scharfen Beobachter dessen nie überreden, wenn er mindere Achtung anderer, der Wissenschaft ebensowol angehörigen Fächer, blicken läßt. Es wird dadurch nur klar, daß er die Wissenschaft nie als Eins begriffen, daß er sein Fach nicht aus diesem Einen heraus begriffen, daß er sonach selbst dieses sein Fach keineswegs als Wissenschaft, sondern nur als sein Handwerk liebe, welche Liebe zum Handwerke denn auch anderwärts gar löblich sein mag, in der Wissenschaft aber von der Benennung eines Gelehrten ganz und gar ausschließt. Wer, sei es auch in einem beschränkten Fache, wirklich der Wissenschaft theilhaftig geworden, und sein Fach von ihr aus

erhalten, der mag vielleicht sehr vieles aus anderen Wissenschaften nicht einmal historisch wissen; aber ein allgemeines Verständniß von dem Wesen jedes Zweiges hat er, und eine stets sich gleichbleibende Achtung aller Theile der Wissenschaft wird er immer zeigen.

Nur durch diese Liebe seines Berufes und der Wissenschaft sei er getrieben, und zeige er sich getrieben; nicht durch irgend etwas anderes, nicht achtend seiner Person, oder anderer Personen Interesse. Schweige ich auch hier, sowie anderwärts, von dem ganz Gemeinen, das in den Umkreis, der Heiliges berührt hat, nie eintreten möge: setze ich z. B. gar nicht als möglich voraus, daß ein Priester der Wissenschaft, der neue Priester ihr zu weihen gedenkt, vermeide, dasjenige zu sagen, was jene nicht gern hören, deswegen weil sie es nicht gern hören, auf daß dieselben ja fortfahren, Ihn gern zu hören. Nur eine nicht ganz in diesem Grade unedle und gemeine Verirrung verstattet es vielleicht, daß ihrer gedacht, und das Gegentheil von ihr aufgestellt werde. In jedem Worte, das der akademische Lehrer in seinem Berufe ausspricht, spreche die Wissenschaft, spreche seine Begierde, diese zu verbreiten, spreche die innigste Liebe zu seinen Zuhörern, — nicht als zu seinen Zuhörern, sondern als zu künftigen Dienern der Wissenschaft. Sie, die Wissenschaft, sie, diese lebendige Begierde, die Wissenschaft deutlich zu machen, rede, nicht aber rede der Lehrer. Ein Streben zu reden, damit geredet sei, und schön zu reden, damit schön geredet sei, und die anderen es wissen; — die Sucht, Worte zu machen, und schöne Worte, wo doch die Sache schweigt, ist keines Menschen Würde angemessen, am wenigsten aber der eines akademischen Lehrers, welcher zugleich die Würde der Wissenschaft für künftige Generationen repräsentiret.

Dieser Liebe seines Berufes und der Wissenschaft gebe er sich ganz hin. Das Wesen seines Geschäftes bestehe darin, daß die Wissenschaft, und besonders diejenige Seite, von welcher er dieselbe ergriffen, immer fort und fort neu und frisch in ihm aufblühe. In diesem Zustande der frischen geistigen Jugend erhalte er sich; keine Gestalt erstarre in ihm und versteine: jeder Sonnenaufgang bringe

ihm neue Lust und Liebe zu seinem Geschäfte, und mit ihr neue Ansichten. Die göttliche Idee an und für sich ist geschlossen, auch ist sie in jeglichem ihrer einzelnen Theile geschlossen. Die bestimmte Form ihres Ausdruckes für ein bestimmtes Zeitalter kann gleichfalls geschlossen sein; aber das lebendige Regen in ihrer Mittheilung ist unendlich, sowie die Forterschaffung des menschlichen Geschlechtes unendlich ist. Bleibe keiner in diesem Kreise, in welchem die Form dieser Mittheilung, und sei es die vollkommenste dieses Zeitalters, anfängt zu erstarren; keiner, dem nicht fort und fort die Quelle der Jugend fließet. Dieser Quelle gebe er sich treulich hin, so lange sie ihn fortträgt; läßt sie ihn fahren, so bescheide er sich, in diesen Wechsel des werdenden Lebens nicht mehr zu gehören, und scheide das Todte von dem Lebendigen.

Es lag in meinem Ihnen vorgezeichneten Plane, meine Herren, auch diesen Gegenstand: über die Würde des akademischen Lehrers, abzuhandeln. Ich hoffe dies mit derselben Schärfe gethan zu haben, mit der ich von den übrigen, unserer Betrachtung allhier anheimfallenden Gegenständen geredet habe; ohne bei dem letzten durch die Betrachtung mich mildern zu lassen, daß ich selber den Beruf verwalte, von welchem ich redete, und daß ich ihn verwaltete in derselben Stunde, da ich davon redete. Durch welches Bewußtsein mir diese Fertigkeit gegeben wurde, mögen Sie zu einer anderen Zeit untersuchen; jetzt reicht es für Sie hin, lebendig einzusehen, daß die Wahrheit, in jeder Anwendung, welche man von ihr macht, wahr bleibe.

Zehnte Vorlesung.

Vom Schriftsteller.

Um die Ihnen gelieferte Uebersicht des gesammten Gelehrten-Berufes zu vollenden und abzuschließen, habe ich heute nur noch vom Berufe des Schriftstellers zu reden.

Ich habe bisher über die besonderen Gegenstände meiner Untersuchung rein und klar die Idee ausgesprochen, ohne

Seitenblicke auf die wirkliche Beschaffenheit der Dinge im Zeitalter zu werfen. Mit dem heute abzuhandelnden Gegenstande auf dieselbe Weise zu verfahren, ist beinahe unmöglich. Der Begriff des Schriftstellers ist in unserem Zeitalter so gut als unbekannt; und etwas höchst Unwürdiges usurpirt seinen Namen. Hier ist der eigentliche Schaden des Zeitalters, und der wahre Sitz aller seiner übrigen wissenschaftlichen Uebel. Hier ist das Unrühmliche rühmlich geworden, und wird aufgemuntert, geehrt und belohnt.

Es ist nach der fast allgemein verbreiteten Meinung ein Verdienst und eine Ehre, daß Jemand etwas habe drucken lassen, lediglich darum, weil er hat drucken lassen, und ohne alle Rücksicht darauf, was das ist, was er hat drucken lassen, und wie dasselbe ausgefallen. Anspruch aber auf den höchsten Rang in der gelehrten Republik machen diejenigen, welche wiederum drucken lassen, daß und was andere haben drucken lassen, oder wie man es nennt, welche die Schriften Anderer recensiren. — Es läßt sich kaum erklären, wie eine so ungereimte Meinung habe entstehen und Wurzel fassen können, wenn man die Sache nach ihrem wahren Wesen betrachtet.

Hiermit verhält es sich nun so: an die Stelle anderer, aus der Mode gekommener Zeitvertreibe trat in der letzten Hälfte des vorigen Jahrhunderts das Lesen. Dieser neue Luxus fordert von Zeit zu Zeit neue Modewaaren; denn es ist ja unmöglich, daß einer wiederum lese, was er schon einmal gelesen hat, oder auch dasjenige, was unsere Vorgänger vor uns gelesen haben; — so wie es unanständig ist, in demselben Kleide zu wiederholten Malen in große Gesellschaft zu kommen, oder sich nach der Sitte der Großeltern zu kleiden. — Das neue Bedürfniß erzeugte ein neues Gewerbe, durch Lieferung der Waare sich zu nähren und zu bereichern strebend: den Buchhandel. Der glückliche Erfolg, den die ersten Unternehmer bei diesem Gewerbe fanden, feuerte wieder andere an; und so ist es denn in unseren Tagen dahin gekommen, daß der ganze Nahrungszweig sehr übersetzt ist, und viel zu viel Waare nach dem Verhältniß der Abnehmer geliefert wird. Der Bücherverleger bestellt, so wie der Verleger jeder

anderen Waare, seine Waare beim Fabrikanten; lediglich darum, damit er Waare auf die Messe bringen könne; er erhandelt auch wol zuweilen unbestelltes, und blos auf Speculation verfertigtes Gut: und der Schriftsteller, der da schreibt, damit geschrieben sei, ist dieser Fabrikant. — Es ist gar nicht zu begreifen, warum der Bücherfabrikant vornehmer sein solle, als jeder andere Fabrikant; vielmehr dürfte sich finden, daß er, da der Luxus, den er befördert, fast schädlicher ist, als jeder andere Luxus, weit geringer sei, als jeder andere Fabrikant. Daß er einen Verleger findet, mag ihm wol nützlich und vortheilhaft sein; wie es ihm aber zugleich eine Ehre sein könne, läßt sich nicht einsehen. Auf das Urtheil des Druckers, welches ja lediglich ein Urtheil über die Verkäuflichkeit oder Nichtverkäuflichkeit der Waare zu sein vermag, wird ohne Zweifel kein Werth gesetzt werden sollen.

In diesem Andrange des literarischen Gewerbes hatte Jemand den glücklichen Gedanken, aus allen Büchern, die da gedruckt werden, ein einziges fortgehendes Buch zu machen, um die Leser dieses Buches des Lesens der übrigen zu überheben. Es war ein Glück, daß der letzte Zweck nicht überall erreicht wurde, und nicht alle darauf fielen, blos dieses Buch zu lesen: indem in diesem Falle keine anderen weiter abgesetzt, mithin auch nicht mehr gedruckt worden wären; somit auch dieses Buch, das für die Möglichkeit seiner eigenen Existenz immer andere Bücher voraussetzt, gleichfalls hätte ungedruckt bleiben müssen.

Ein Unternehmer eines solchen Werkes, das man gewöhnlich gelehrte Bibliothek, gelehrte Zeitung u. dgl. nennt, hatte noch den Vortheil, durch die milden Beisteuern vieler Einzelnen, die in der Regel sich nicht nennen, sein Buch erwachsen zu sehen, und durch fremde Arbeiten sich Gewinn und Ehre zu verdienen. Damit die Dürftigkeit des Einfalles nicht so leicht in die Augen springe, gebrauchte man den Vorwand: man wolle die ausgezogenen Autoren zugleich beurtheilen — ein seichter Vorwand für den, der gründlich denkt und tiefer sieht. Entweder nämlich ist das Buch, — was dermalen die meisten Bücher sind, — ein schlechtes Buch, gedruckt lediglich,

damit ein Buch mehr in der Welt sei: so hätte es gar nicht geschrieben werden sollen; es ist eine Nullität, und deswegen ist auch die Beurtheilung desselben eine Nullität: oder das Buch ist ein Werk, wie wir tiefer unten ein wahres schriftstellerisches Werk beschreiben werden; so ist es das Resultat eines ganzen kräftigen, der Kunst oder der Wissenschaft gewidmeten Lebens, und es dürfte leicht ein anderes ganzes ebenso kräftiges Leben auf die Beurtheilung desselben verwendet werden müssen. Ein viertel oder ein halbes Jahr nach seiner Erscheinung, auf ein paar Blättern, ist ein Endurtheil darüber nicht wohl möglich. — Wie könnte es eine Ehre sein, zu dergleichen Collecten beizusteuern, da gerade der gute Kopf mehr geneigt ist, ein zusammenhängendes Werk nach einem selbstgeschaffenen, ausgedehnteren Plane zu arbeiten, als durch jede neue Zeiterscheinung sich unterbrechen zu lassen, so lange bis eine abermalige neue Erscheinung diese Unterbrechung wieder unterbricht. Jene Geneigtheit, nur stets darauf zu merken, was andere denken, und an diese Gedanken, so Gott will, einen eigenen Versuch zum Denken anzuknüpfen, ist ein entschiedenes Zeichen der Unreife, und eines unselbstständigen und abhängigen Talentes. — Oder soll die Ehre darin liegen, daß die Unternehmer solcher Werke uns des Richteramtes fähig achten, und uns dasselbe übertragen? In der Regel geht ihr Urtheil auch nicht weiter, als das Urtheil eines gewöhnlichen ungelehrten Druckers, — auf die Verkäuflichkeit oder Nichtverkäuflichkeit der Waare, und auf das äußere Ansehen, welches dadurch ihrem Recensions-Institute zuwächst.

Es ist mir nicht unbekannt, daß ich an dem Gesagten etwas sehr Paradoxes gesagt habe. Wir alle, die wir uns auf irgend eine Weise mit der Wissenschaft, die man in diesem Zusammenhange Literatur nennen kann, beschäftigen, wachsen auf in dem Gedanken, daß die Betriebsamkeit mit derselben ein Glück sei, ein Vortheil, eine ehrenvolle Auszeichnung unseres gebildeten und philosophischen Zeitalters, und die wenigsten haben Kraft, das Vorurtheil zu durchdringen, und in sein Nichts aufzulösen. Das einzige Scheinbare, was zur Vertheidigung jener

Betriebsamkeit angeführt werden könnte, ist meines Erachtens folgendes: Es werde doch dadurch ein großes Publikum rege, aufmerksam und gleichsam bei einander gehalten, damit dieses Publikum, — falls einmal etwas Rechtes an dasselbe gebracht werden solle, schon vorhanden sei, und nicht erst gesammelt werden müsse. Ich aber antworte: zuvörderst scheint das Mittel für den beabsichtigten Zweck viel zu ausgedehnt, und es ist ein großes Opfer, daß mehrere Generationen mit Nichts beschäftigt werden sollen, damit einst eine künftige sich mit Etwas beschäftigen könne: sodann aber ist es gar nicht wahr, daß ein Publikum durch jene verkehrte Betriebsamkeit — nur rege erhalten werde, es wird durch dieselbe zugleich verkehrt, verbildet und für das Rechte verdorben. — Es ist in unserem Zeitalter manches Vortreffliche erschienen, ich will hier nur die Kantische Philosophie nennen; — aber gerade jene Betriebsamkeit des literarischen Marktes hat es ertödtet, verkehrt und herabgewürdiget, so daß der Geist davon verflogen ist, und statt seiner nur noch ein Gespenst herumgeht, dessen Niemand achtet.

Wie das Schreiben um des Schreibens willen zu ehren vermöge, predigt die Gelehrten-Geschichte unserer Tage jedem, der gründlich denkt. Wenige Schriftsteller ausgenommen, haben die übrigen durch ihre Schriftstellerei sich ein schlimmeres Zeugniß gegeben, als irgend ein anderer ihnen hätte geben können, und kein nur mittelmäßig wohldenkender würde geneigt sein, studirte Männer sich so seicht, verkehrt und geistlos zu denken, als die Mehrzahl in ihren eigenen Schriften sich zeigt. Das einzige Mittel, noch einige Achtung für sein Zeitalter, und einiges Bestreben, auf dasselbe zu wirken, beizubehalten, ist dieses: anzunehmen, daß diejenigen, welche ihre Meinung laut vernehmen lassen, die schlechteren sind, und daß es blos unter denjenigen, die da schweigen, einige gebe, die der Belehrung über das Bessere und Vollkommenere fähig seien.

Dieses schriftstellerische Gewerbe des Zeitalters also ist es nicht, von welchem ich rede, wenn ich vom schriftstellerischen Berufe spreche, sondern etwas ganz anderes.

Den Begriff des Schriftstellers habe ich schon oben

durch Unterscheidung desselben von dem mündlichen Lehrer des angehenden Gelehrten angegeben. Beide haben die Idee auszudrücken und mitzutheilen in der Sprache; der letztere für bestimmte Individuen, nach deren Empfänglichkeit er sich zu richten hat, der erstere ohne alle Rücksicht auf irgend ein Individuum, in der vollendetsten Gestalt, welche sie in diesem Zeitalter annehmen kann.

Die Idee soll der Schriftsteller darstellen: er muß daher der Idee theilhaftig sein. Alle schriftstellerischen Werke sind entweder Werke der Kunst, oder der Wissenschaft. Was ein Werk der ersteren Art anbetrifft, so versteht es sich von selbst, daß, da es unmittelbar keinen Begriff ausdrückt, und den Leser von nichts belehrt, es nur die Idee ausdrücken könne, und unmittelbar anregen müsse für dieselbe, widrigenfalls es nur ein leeres Spiel mit Worten sein, und gar keinen Inhalt haben würde. Was ferner wissenschaftliche Werke betrifft, so muß der Verfasser eines solchen Werkes die Wissenschaft nicht blos historisch aufgefaßt, und von anderen sie überliefert erhalten haben, sondern er muß sie durch sich selbst von irgend einer Seite idealisch durchdrungen, sie selbstschöpferisch, und auf eine neue, vorher schlechthin nicht dagewesene Weise aus sich hervorgebracht haben. Ist er lediglich ein Glied in der Kette der historischen Tradition, und vermag er nichts mehr, als die Glahrtheit blos wiederzugeben, wie er sie erhalten hat, und wie sie in irgend einem Werke, aus dem er sie geschöpft hat, schon niedergelegt ist, so lasse er doch ruhig andere aus derselben Quelle schöpfen, aus welcher auch er geschöpft hat. Wozu bedarf es denn hier seiner Vermittelung und Einmischung? Das, was schon einmal gethan ist, noch einmal thun, heißt nichts thun, und diesen Müßiggang erlaubt sich kein Mann, der auch nur die allen anzumuthende Rechtlichkeit und Gewissenhaftigkeit besitzt. Sollte er denn, in der Zeit, da er thut, was er zu thun nicht vermag, nicht etwas zu thun finden, das seinen Kräften angemessen ist? Es kommt gar nicht darauf an, ein anderes und neues Werk in einer Wissenschaft zu schreiben, sondern ein besseres, als irgend Eins der bisher vorhandenen Werke. Wer das letztere

nicht kann, der soll überhaupt nicht schreiben; und es ist Sünde und Mangel an Rechtschaffenheit, wenn er es dennoch thut, — die sich höchstens mit seiner Gedankenlosigkeit und dem vollkommenen Mangel an einem Begriffe von der Sache, die er treibt, entschuldigen läßt.

Er soll die Idee ausdrücken in der Sprache: auf eine allgemein gültige Weise, in einer vollendeten Form. Die Idee muß in ihm so klar, lebendig und selbstständig geworden sein, daß sie selbst ihm sich ausspricht in der Sprache; und, dieselbe in ihrem innersten Princip durchdringend, durch ihre eigene Kraft aus ihr einen Körper sich aufbauet. Die Idee muß selber reden, nicht der Schriftsteller. Alle Willkür des letzteren, seine ganze Individualität, seine ihm eigene Art und Kunst muß erstorben sein in seinem Vortrage, damit allein die Art und Kunst seiner Idee lebe, das höchste Leben, welches sie in dieser Sprache und in diesem Zeitalter gewinnen kann. So wie er frei ist von der Verpflichtung des mündlichen Lehrers, sich der Empfänglichkeit anderer zu fügen, so hat er auch nicht dessen Entschuldigung vor sich. Er hat keinen gesetzten Leser im Auge, sondern er construirt seinen Leser, und gibt ihm das Gesetz, wie es sein müsse. — Es mag Gedrucktes geben, das ein bestimmtes Zeitalter und ein bestimmtes Publikum im Auge behält; wir werden tiefer unten sehen, durch welche Umstände dergleichen Schriften nothwendig werden können: doch sind dies nicht die eigentlichen schriftstellerischen Werke, von denen wir hier sprechen, sondern es sind gedruckte Reden, die da gedruckt wurden, weil die Versammlung, an die man sie halten wollte, nicht zusammengebracht werden konnte.

Daß auf diese Weise in seiner Person die Idee der Sprache mächtig werde, dazu wird erfordert, daß er selbst zuerst die Sprache in seine Gewalt gebracht habe. — Die Idee greift nicht unmittelbar ein in die Sprache, sondern sie greift nur vermittelst Seiner, als des Besitzers der Sprache, ein in die Sprache. Jene dem Schriftsteller unentbehrliche Herrschaft über die Sprache erfordert lange und anhaltende Vorübungen, die da Studien sind auf künftige Werke, keinesweges aber selbst Werke, und die

der gewissenhafte Gelehrte zwar schreibt, keineswegs aber sie drucken läßt. — Es erfordert lange und anhaltende Vorübungen, sagte ich; doch befördern hier zum Glück die beiden Erfordernisse einander gegenseitig: wie die Idee lebendiger wird, so bildet sich die Sprache, und wie die Gewandtheit im Ausdrucke wächst, so vermag die Idee in einer größeren Klarheit hervorzuquellen. —

Dieses sind die ersten und nothwendigsten Bedingungen aller wahren Schriftstellerei. Die Idee selbst nun — auszudrücken auf die beschriebene Weise seine Idee in der Sprache, ist es, welche lebet, und allein lebet in jedem, dem die Ahnung aufgegangen, daß er wol einst ein schriftstellerisches Werk liefern könne; sie ist es, welche ihn treibt, bei seinen Vorbereitungen und Studien auf dieses Werk, sowie bei der einstigen Vollziehung seines Vorsatzes.

Begeistert wird er durch diese Idee zu einer würdigen und heiligen Ansicht des schriftstellerischen Berufes. Das Werk des mündlichen Gelehrten-Lehrers ist unmittelbar und an sich selber doch immer nur ein Werk an die Zeit und für die Zeit, berechnet auf die Stufe der Bildung derer, die sich ihm anvertrauten. Nur inwiefern er voraussetzen darf, daß unter ihm sich wieder würdige Lehrer für die Zukunft bilden, die einst wiederum andere bilden werden, und so ins Unendliche fort, kann er sich denken, als wirkend für die Ewigkeit. Das Werk des Schriftstellers aber ist in sich selber ein Werk für die Ewigkeit. Mögen künftige Zeitalter einen höheren Schwung nehmen in der Wissenschaft, die er in seinem Werke niedergelegt hat; er hat nicht nur die Wissenschaft, er hat den ganz bestimmten und vollendeten Charakter eines Zeitalters, in Beziehung auf diese Wissenschaft in seinem Werke niedergelegt, und dieser behält sein Interesse, so lange es Menschen auf der Welt geben wird. Unabhängig von der Wandelbarkeit, spricht sein Buchstabe in allen Zeitaltern an alle Menschen, welche diesen Buchstaben zu beleben vermögen, und begeistert, erhebt und veredelt bis an das Ende der Tage.

Diese Idee, in dieser ihm bekannten Heiligkeit, treibt ihn, und sie allein treibt ihn. Er glaubt nicht, daß ihm

Etwas gelungen sei, bis ihm Alles gelungen ist, und bis sein Werk dasteht in der angestrebten Reinheit und Vollendung. Ohne alle Liebe für seine Individualität, treu hingegeben an diese Idee, die fortdauernd ihn erleuchtet, erkennt er mit sicherem Blicke alle Reste seiner alten Natur in dem Ausdrucke der Idee für das, was sie sind, und streitet unablässig mit sich selbst, sich von denselben frei zu machen. So lange er dieser absoluten Freiheit und Reinheit sich nicht bewußt ist, hat er nicht vollendet, sondern arbeitet fort. — Wol kann es in einem Zeitalter, wie das eben beschriebene, in welchem die Notiz von Wissenschaft sich sehr ausgebreitet hat, und auch an solche gekommen ist, die zu jedem anderen Geschäfte besser taugen, sich zutragen, daß er genöthigt werde, vorläufige Rechenschaft von seinen Bestrebungen abzulegen; auch können andere Berufsweisen z. B. die des mündlichen Gelehrten-Lehrers, ihn dazu veranlassen: aber nie wird er diese abgedrungenen Schriften für etwas Anderes geben, als für das, was sie sind, für vorläufige Rechenschaft, berechnet auf ein gewisses Zeitalter und auf einen gewissen Zeitumstand; keineswegs aber wird er sie für ein auf die Ewigkeit vollendetes Werk halten.

Diese Idee allein treibt ihn, nichts Anderes: alle Rücksicht auf Personen ist ihm verschwunden. — Ich rede nicht davon, daß er sich selber in seinem Zwecke rein vergessen hat: dies ist zur Genüge auseinandergesetzt. Auch die Persönlichkeit Anderer gilt ihm der Wahrheit und der Idee gegenüber nicht mehr, als seine eigene. Ich will nicht erwähnen, daß er andere Schriftsteller und Gelehrte nicht in ihren bürgerlichen oder persönlichen Verhältnissen angreife. Dies ist durchaus unter der Würde dessen, der es nur mit Sachen zu thun hat, so wie es unter der Würde dieser Betrachtungen ist, davon Erwähnung zu thun. Dies aber will ich anmerken, daß er sich keineswegs durch die Schonung für eine Person abhalten läßt, den Irrthum zu widerlegen, und die Wahrheit an seine Stelle zu setzen. Die Voraussetzung von irgend einem Anderen: er könne dadurch beleidigt werden, daß man einen Irrthum rüge, der ihm begegnet, oder eine Wahrheit aufstelle, die

ihm entgangen, wäre wol selbst die größte Beleidigung, die einem nur halb vernünftigen Manne zugefügt werden könnte. In dieser strengen und unverhohlenen Aufstellung der Wahrheit, wie er sie erkannt, ohne alle Rücksicht auf Personen, läßt er sich durch nichts irre machen; auch nicht durch die vornehm vorgegebene Verachtung der sogenannten feinen Welt, welche schriftstellerische Verhältnisse nur durch die Vergleichung mit ihren gesellschaftlichen Cirkeln zu begreifen vermag, und dem Verkehr der Gelehrten unter einander die Etiquette der Höfe aufdringen möchte.

Ich beschließe hiermit diese Vorlesungen. Ist in irgend Einen der hier Vorhandenen ein Gedanke gefallen, der da bleiben wird, und ihm Führer werden wird zum Besseren, so wird dieser dabei vielleicht auch dieser Vorlesungen und Meiner gedenken, und auf diese Weise allein möchte ich Ihrem Andenken empfohlen bleiben.

Ende.

Inhalt.

Ueber die Bestimmung des Gelehrten.

Seite.

Vorbericht 5

1. Vorlesung. Ueber die Bestimmung des Menschen an sich . 7

2. Vorlesung. Ueber die Bestimmung des Menschen in der Gesellschaft 15

3. Vorlesung. Ueber die Verschiedenheit der Stände in der Gesellschaft 26

4. Vorlesung. Ueber die Bestimmung des Gelehrten . . . 37

5. Vorlesung. Prüfung der Rousseauschen Behauptungen über den Einfluß der Künste und Wissenschaften auf das Wohl der Menschheit 49

Ueber das Wesen des Gelehrten und seine Erscheinungen im Gebiete der Freiheit.

Vorrede 63

1. Vorlesung. Plan des Ganzen 65

2. Vorlesung. Nähere Bestimmung des Begriffes der göttlichen Idee 75

3. Vorlesung. Vom angehenden Gelehrten überhaupt; insbesondere vom Talente und Fleiße 86

4. Vorlesung. Von der Rechtschaffenheit im Studiren . . . 96

5. Vorlesung. Wie die Rechtschaffenheit des Studirenden sich äußere 105

6. Vorlesung. Ueber die akademische Freiheit 114

7. Vorlesung. Vom vollendeten Gelehrten im Allgemeinen . 125

8. Vorlesung. Vom Regenten 134

9. Vorlesung. Vom mündlichen Gelehrten-Lehrer 142

10. Vorlesung. Vom Schriftsteller 152

Köhler, Dr. Fr., Vollständigstes englisch-deutsches und deutsch-englisches **Hand**-Wörterbuch. 24. Aufl. 2 Bde. Preis 6 M. — Geb. 7 M.

Köhler, Dr. Fr., Englisch-deutsches und deutsch-englisches **Taschen**-Wörterbuch. Geheftet 1 M. — In Bädekerband geb. 1 M. 50 Pf.

Köhler, Dr. Fr., Wörterbuch der Americanismen. Eigenheiten der Englischen Sprache in Nordamerika. Preis 2 M. 25 Pf.

Schmidt, Dr. J. A. E., Vollständiges französisch-deutsches u. deutsch-französisches **Hand**-Wörterbuch. Neu bearbeitet von **Dr. Karl Fr. Köhler.** 47. Aufl. 2 Bde. Preis 7 M. — Geb. 8 M.

Köhler, Dr. Fr., Französisch-deutsches u. deutsch-französisches **Taschen**-Wörterbuch. Geheftet 1 M. — In Bädekerband geb. 1 M. 50 Pf.

Köhler, Dr. Fr., Italienisch-deutsches und deutsch-italienisches **Taschen**-Wörterbuch. Geheftet 1 M. — In Bädekerband geb. 1 M. 50 Pf.

Mühlmann, Dr. Gustav, Lateinisch-deutsches und deutsch-lateinisches Handwörterbuch. Zum Gebrauch für Gymnasien, Real- und höhere Bürgerschulen neu bearbeitet von **Dr. Hans Windel.** 27. Aufl. Ladenpreis à Band 2 M. — Geb. 2 M. 50 Pf.

Hülfsbuch, Englisch-französisch-deutsches. Ein unentbehrlicher Begleiter für Reisende und nothwendiges Handbuch zur leichten und gründlichen Erlernung der Conversation in diesen drei Sprachen. 11. Aufl. Preis cart. 1 M. 50 Pf.

Köhler, Dr. Fr., Fremdwörterbuch. Geh. 60 Pf. — In Bädekerband geb. 1 M.

Börne's gesammelte Schriften. 3 Bände. Geh. 4 M. 50 Pf. — In 3 eleg. Leinenbänden 6 M.

Byrons sämmtliche Werke. Frei übersetzt von Adolf Seubert. 3 Bände. Geheftet 4 M. 50 Pf. — In 3 eleg. Leinenbänden 6 M.

Goethe's sämmtliche Werke in 45 Bänden. Geh. 11 M. — In 10 eleg. braunen Leinenbänden 18 M. — In 10 eleg. rothen Leinenbänden 19 M.

Goethe's Werke. Auswahl. 16 Bände in 4 eleg. Leinenbänden 6 M. — In 4 eleg. rothen Leinenbänden 6 M. 50 Pf.

Grabbe's sämmtliche Werke. Herausgegeben v. Rud. Gottschall. 2 Bände. Geheftet 3 M. — In 2 eleg. Leinenbänden 4 M. 20 Pf.

Hauff's sämmtliche Werke. 2 Bände. Geheftet 2 M. 25 Pf. — In 2 eleg. Leinenbänden 3 M. 50 Pf.

Herder's ausgewählte Werke. Herausgegeben von Ad. Stern. 3 Bände. Geheftet 4 M. 50 Pf. — In 3 eleg. Leinenbänden 6 M.

H. v. Kleist's sämmtliche Werke. Herausgeg. v. Ed. Grisebach. 2 Bände. Geh. 1 M. 25 Pf. — In 1 eleg. Leinenband 1 M. 75 Pf.

Körner's sämmtliche Werke. Geheftet 1 M. — In eleg. Leinenband 1 M. 50 Pf.

Lenau's sämmtliche Werke. Herausgegeben v. G. Emil Barthel. 2. Aufl. Geheftet 1 M. 25 Pf. — In eleg. Leinenband 1 M. 75 Pf.

Lessing's Werke in 6 Bänden. Geheftet 3 M. — In 2 eleg. Leinenbänden 4 M. 20 Pf.

Lessing's poetische und dramatische Werke. Geheftet 1 M. — In eleg. Leinenband 1 M. 50 Pf.

Longfellow's sämmtliche poetische Werke. Uebersetzt v. Herm. Simon. 2 Bde. Geh. 3 M. — In 2 eleg. Leinenbänden 4 M. 20 Pf.

Mignet, Geschichte der französischen Revolution. Deutsch von Dr. Fr. Köhler. Mit Illustrationen. In eleg. Leinenband 2 M.

Milton's poetische Werke. Deutsch von Adolf Böttger. Geheftet 1 M. 50 Pf. — In eleg. rothen Leinenband 2 M. 25 Pf.

Molière's sämmtliche Werke. Herausgegeben von E. Schröder. 2 Bände. Geheftet 3 M. — In 2 eleg. Leinenbänden 4 M. 20 Pf.

Schiller's sämmtliche Werke in 12 Bänden. Geheftet 3 M. — In 3 Halbleinenbänden 4 M. 50 Pf. — In 4 eleg. Leinenbänden 5 M. 40 Pf. — In 4 eleg. Halbfranzbänden 6 M. — In 4 eleg. rothen Ganzleinenbänden 6 M.

Shakspere's sämmtliche dramatische Werke. Deutsch von Schlegel, Benda und Voß. 3 Bände. Geheftet 4 M. 50 Pf. — In 3 eleg. Leinenbänden 6 M.